تقييم مقارن لموقع وحضارات عصور ما قبل التاريخ

د. حسن الشريف

تكمن القيمة العلمية والأثرية للموقع الليبي في كونه يتوسط إقليمين: مصر شرقاً وأقطار المغرب الكبير غرباً. وقد أظهرت أعمال الكشف والتنقيب فيهما ثراء ملحوظاً من المادة الأثرية التي تمثل جميع اشكال الحضارة الإنسانية في جميع مراحلها.

وبالنسبة لمصر كان لآثارها الظاهرة من أهرامات ومعابد ومقابر، ما جذب إليها إهتمام علماء الآثار والهيئات العلمية في كثير من بلدان العالم.

وإذا ما انتقلنا إلى أرض «الجماهيرية الليبية» فمن غير المنصف أن نقلل من قيمة أعمال التنقيب التي تمت فيها. ولكن يمكن أن نسجل عليها ملاحظتين: إنها ــ بالقياس إلى جارتيها ــ تعتبر حديثة العهد، ثم إنها انحصرت في أماكن محدودة لا تتناسب ومساحة البلاد الكبيرة وتنوع بيئاتها الواضح.

وفيما عدا بعض الأعمال المنهجية الجادة في منطقة «الجبل الأخضر»، فإن ما يمكن أن توصف به بقية أعمال الحفر والتنقيب الأثري، والتي اضطلع بمعظمها علماء إيطاليون، إنها اتجهت في المقام الأول للإهتمام بكل ما يتصل بالعصر الكلاسيكي (اليوناني ــ الروماني)، ثم

● نقلا عن مجلة البحوث التاريخية العدد الثاني السنة الثامنة يولية ١٩٨٦م..
الصادرة عن مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الايطالي (بالتبادل بين المجلتين).

إستحوذت الرسومات والنقوش الصخرية على الجانب الأكبر من إهتمامهم [١] . وظلت باقي أنحاء البلاد غائبة من خريطة العمل الأثري المنهجي ، تلك المناطق التي من الممكن أن تزوّد البحث العلمي بمعلومات جوهرية عن التتابع الطبقي وعن العلاقات والمؤثرات المتبادلة بين طبيعة «الموقع» الليبي وما جاوره من أقطار ، خاصة إذا ما سلمنا بأن هذا الموقع يمثل في حقيقته قلب «الشمال الأفريقي» و«الصحراء الكبرى» ، وهي مناطق كان لها وضعيتها الخاصة والهامة في عصور ما قبل التاريخ [٢] .

مما تقدم يعتقد الدارس ضرورة تركيز الاهتمام على الأرض الليبية ، وإعطاء أعمال التنقيب الأثري فيها اهتماماً أكبر ، وتوجيهه نحو الجهات والأماكن التي من المحتمل انها كانت مواطن لإنسان ما قبل التاريخ . ولدى الباحث من البواعث ما يجعله يعتقد بأن باطن الأرض الليبية تزخر بالكثير ، الذي لا يزال ينتظر فأس المنقب ، فهي تتميز عما يجاورها بتنوع بيئي تنفرد به ، ففيها البيئة الساحلية والسهلية ، والبيئة الغابية ، وتكثر بها الوديان القديمة ، ثم البيئة الجبلية الصخرية إلى جانب الهضاب المتسعة .

والواقع أن بواعث الدّارس ليست نابعة من فراغ بل هي قائمة على معطيات جاءت من بعض أعمال التنقيب الأثري ، غيّرت من آراء سابقة وأضافت حقائق كانت غائبة . وهي على الرغم من قلتها وحداثتها ، فإنها أبرزت إلى حد كبير مكانة «الموقع الليبي» بالنسبة لعصور ما قبل التاريخ ، الأمر الذي سيحاول الدارس أن يعرضه .

---

(١) طه باقر ، «عصور ما قبل التاريخ في ليبيا وعلاقتها بأصول الحضارات القديمة» ، بحث منشور في «ليبيا في التاريخ» ، المؤتمر التاريخي للجامعة الليبية ، كلية الآداب ، (١٦ — ٢٣ مارس) ، ١٩٦٨ ، ص ١١ .

(٢) كثير من الآراء ترى في «الصحراء الكبرى» موطناً أصيلاً لكثير من الهجرات ، ومنشأ لكثير من الحضارات والصناعات في عصور ما قبل التاريخ ، وهذا الرأي يجد قبولاً واقتناعاً يوماً بعد يوم . وهو على عكس ما كان يفترض . وعلى سبيل المثال لا الحصر انظر بعض هذه الآراء :

Sergi, G., Africa, Antropologica della strip camitica (specie Euro-africana) Fralelli Bocca Editore, Torino, 1897. Cap. XI.
Mc Burney, C.B.M., The Stone age of Northern Africa, London, 1960, p. 171.
Barich, B., "Neue Ausgrabungen im Acacus Gebirge", in: Sahara, 10,000 Jahre Zwischen Weide und Wüste, Köln, 1978œ pp. 222 - 245.

وقد قام بترجمة مقالات هذا العمل «مركز الجهاد الليبي» تحت عنوان «الصحراء الكبرى» سلسلة الدراسات للترجمة — ٢ — بمناسبة انعقاد الندوة العلمية العالمية للتجارة عبر الصحراء ، طرابلس ، اكتوبر ١٩٧٩ .

حينما نتناول عصور ما قبل التاريخ، إنما يكون القصد ضمنياً هو عصر البلايستوسين، Pleistocene أو الزمن الرابع، الذي كان أبرز مستحدثاته ظهور الانسان، ويقدر له العلماء من أرجح الآراء وأوسطها المليون سنة الأخيرة.

ومن المسلم به، أن العالم قد شهد خلال هذا العصر — أي عصر البلايستوسين — تطوراً وتغيّراً شمل كل مظاهر الحياة بجميع عناصرها البيئية والحيوانية والنباتية والبشرية. وكان من أبرز مظاهرها الطبيعية عصور من الجليد سادت العصور المعتدلة الباردة الشمالية. وأمكن للعلماء رصد هذه العصور وافتراض مواقيت لها، تحددت في أربعة عصور جليدية — بالنسبة لشمال وغرب أوربا — يفصل بينها عصور من الدفء، يعود فيها المناخ الى ما يشبه المناخ الحالي. وكان لهذا التنوع الحاد من المناخ قيمة كبرى، إذ حفظت لنا التربة ترسبات كل مرحلة، وتكوّن على مر العصور ما يمكن أن نسمّيه سجلاً عينياً لكافة مظاهر الحياة التي كانت سائدة، من بقايا حيوانية أو نباتية أو مخلفات إنسان العصر. وبشكل عام اعتبرت عصور الجليد وتراجعها المرحلي بمثابة «ساعة» زمنية عالمية تقاس عليها حضارات ما قبل التاريخ حتى بالنسبة لأماكن تخرج عن نطاق حدوثها. والواقع أن التتابع الطبقي الذي خلفته هذه الظاهرة الطبيعية، يتجلّى في أوضح مظاهره في الطبقات الأثرية لغرب أوروبا. وان كان العلماء هناك لا يزالون بعيدين عن امكانية الربط الدقيق بين نوع الحضارة وطبيعة المرحلة المناخية التي كانت سائدة [٣].

صاحب تلك الظاهرة أو تقابل معها، ظاهرة أخرى سادت في العصور الوسطى، وهي التي يدخل في نطاقها الشمال الأفريقي. أما تلك الظاهرة فكانت عبارة عن عصور من المطر الغزير، يفصل بينها فترات من الجفاف. وقد اختلفت من نطاق لآخر فهي في الشمال الأفريقي

---

(٣) عموماً لم يكن لهذه العصور الجليدية من تأثير يذكر في الشمال الافريقي، إلا تأثيراً محدوداً للغاية تمركز في بعض القمم الاطلسية، فقد كان البحر المتوسط حاجزاً ملطفاً. ولكن تأثير هذه الظاهرة ارتبط بظاهرة أخرى ناتجة عنها وهي ظاهرة الشطوط البحرية في حوض البحر المتوسط، وأمكن لمكبرني Mc Burney تحديد ارتفاعات هذه الشطوط عند برقة على الساحل الليبي. وعن هذه النقطة وعلاقتها بعصور الجليد انظر:

Mc Burney, op. cit., p. 19 ff.
ID., Prehistory and Pleistocene Geology in Cyrenaica, Libya. Published by the Museum of archaeology and ethnology university of Cambridge, 1955, p. 72.

غيرها في شرق أفريقيا، واختلفت الآراء بشأن هذه العصور وتحديدها ولسنا في مجال عرض لهذه الآراء المختلفة إنما يعنينا في مجال بحثنا، أن هذه الظاهرة المناخية موجودة بشواهد طبيعية وأثرية كثيرة في منطقتنا. وتشهد عليها الأودية الكبيرة، التي تكثر في الصحراء وهي جافة الآن، وكذلك عظام الحيوانات البرية الضخمة من آكلة الأعشب مثل فرس النهر والفيل الجنوبي والحصان الموريتاني والزراف، الى جانب التماسيح وغيرها من باقي الحيوانات، التي عثر على بقايا عظمية لها في طبقات أثرية في قلب الصحراء، بالإضافة إلى ما صوّرته النقوش منها. ومثل هذه الأنواع الحيوانية لم تكن لتتواجد إلّا لأن الظروف المناخية والنباتية كانت تسمح لها بذلك. ولعل آخر الشواهد الدالّة على ظاهرة عصور المطر وما أوجدته من حياة نباتية وحيوانية كثيفة، ظاهرة تواجد البترول في الصحراء.

تميل آراء العلماء الى اعتبار أدوار عصور المطر بالنسبة للشمال الأفريقي، دورين كبيرين، يفصل بينهما عصر جفاف طويل. ومع ذلك فقد حدثت خارج هذا التقسيم عصور ثانوية من الأمطار والجفاف، ربما كان من أهمها فترة الرطوبة التي واكبت مرحلة العصر الحجري الحديث[٤]. وقد تصدّى ماكبرني Burney لشرح هذه الظاهرة وتتبعها، واستطاع عن طريق تحليلات لعينات من تربة كهف «هوافتيح» — الذي يقع الى الشرق من سوسه — أن يخرج بتقسيم يشتمل على مراحل متعاقبة لهذه الفترات، مرتبطة بتواريخ نسبية، وجاءت نتائجه متفقة إلى حد ما مع ما سجله موري Mori في جدول الحضارات الصحراوية بجبل «الأكاكوس» Acacus ، الذي بناه على مدلول موضوعات الرسومات والنقوش الصخرية[٥].

أما عن العنصر البشري، فتعود الدراسات الإنثروبولوجية، بعمر الانسان الى حوالي

---

(٤) عن هذه العصور وذكر مراجعها انظر: طه باقر، مرجع سابق، ص ١٠.

(٥) Mc Burney, C.B.M., The Haua Fteeh (Cyrenaica) and the stone age of the South-East Mediterranean, Cambridge Univ. Press. 1961, p. 352.

ومضاهاة نتائجه بجدول موري، انظر:

Mori, F., "Prehistoric Saharan Art and Cultures in the Light of Discoveries in the Acacus Massif (Libyan Sahara)"

بحث منشور في «ليبيا في التاريخ» مرجع سابق ص ٣١ — ٣٩.

مليون سنة[٦]. وأقدم حلقات التطور، هو ما يعرف بالإنسان الاسترالوبيتي Australopitheque، وتنسب إليه أولى الصناعات الحجرية التي تسمى بحضارة الحصى المشذب Pebble Culture أو Galet amenagé ويليه في سلم التطور الإنسان البيتكانتروبي أو منتصب القامة (Pithequanthropus)، ويمثله إنسان جاوة وإنسان بكين وإنسان يافا. وتنسب إلى هذا النوع الصناعات الـ...ية والأشولية. وعاش في مناطق العالم الدفيئة، وعرف النار، وتميز بقدرة على انتصاب الجذع مع ميل الرأس الضخم إلى الأمام. وفي مرحلة تالية تنتشر سلالة من جنس آخر عرف بانسان نياندرنال Neander Thal، وهو ذو جسم ممتلىء، لم يكتمل له انتصاب القامة تماماً، وله رأس كبير، لا تزال تميل الى الأمام، وجمجمة ضخمة سميكة العظام. وكانت آخر حلقات التطور ظهور الانسان العاقل أو المفكر Homo Sapiens، الذي ينظر إليه كجد البشرية الحالية[٧].

فإذا ما انتقلنا إلى الواقع الأثري الحفري في «الجماهيرية الليبية»، يكون انسان «هوافتيج» هو الحفرية البشرية الوحيدة، تقريباً، التي أمدت البحث العلمي ببقايا عظمية انسانية، وجدت في وسط حضارة حجرية مؤكدة، وقد صنف هذا الإنسان ضمن مرحلة إنسان نياندرنال. وكهف «هوافتيج» كما هو معروف يقع إلى الشرق قليلاً من «مرس سوسه» (أبولونا القديمة) بمنطقة الجبل الأخضر. وبالنظر إلى أنه ربما كان أكثر كهوف ما قبل التاريخ اتساعاً، جاءت المخلفات الإنسانية فيه في شكل رواسب طبقية متتابعة، مما سهّل دراستها وتحديد

---

(٦) الواقع يميل الدارس الى الأخذ بهذا الرأي التقليدي، ولكن هناك من الدراسات، والتي بحث في أصل الانسان رجعت بعمر الانسان الى أكثر من ذلك، انظر:
Leakey, L.S.B., Olduvai Gorge, 1951 - 1961, Cambridge Univ. Press. 1965.

(٧) لمن يرغب الزيادة في الشرح والتعريف يمكن له أن يرجع الى: عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، جـ ١، مصر، والعراق، القاهرة، ١٩٧٦، ص ١٩ وما بعدها. وكذلك: ولیم هويلز، «الانسان العاقل نتاج عشرين مليون سنة»، بحث مترجم في مجلة «اليونسكو» عن نشأة الانسان، العدد ١٣٦، اكتوبر ١٩٧٢، ص ٥ — ١٢ وأيضاً: فرنسوا بوردي، «حياة انسان العصر الحجري» المرجع السابق، ص ١٤.
وكذلك:
Rivet, P., l'Origine de l'Homme: Paris, 1954.
Jean-Louis Heim, "Homo Sapiens" in Science et Vie, Déc. 1979, p. 110.
ID., "Les néander thaliens", ibid., p. 120.

مراحلها الحضارية. وأكدت الدراسات الدقيقة لإنسان «هوافنتج» أنه قريب الشبه بإنسان «الطابون» و«الكرمل» بفلسطين[8].

من تعاقب تلك العصور والحقبات، تخلفت تركة أثرية ضخمة من مخلفات الإنسان وأدواته الحجرية التي إستخدمها. وكان حجر الظران من أبرز ما استخدمه الانسان، لما اختصت به هذه المادة الحجرية من مزايا عديدة، أدركها الإنسان، وسعى في طلبها حيثما كانت[9].

ومن المادة الحجرية، وتقنية تصنيعها، اشتق علماء ما قبل التاريخ تسميات مراحل التطور الانساني المختلفة، وربطوها بنوع الصناعة التي استحدثت خلالها. وعليه قسمت عصور ما قبل التاريخ الى عصرين رئيسيين:

العصر الباليوليتي Paléolithique أو الحجري القديم ثم العصر النيوليتي Néolithique أو الحجري الحديث، قد يفصل بينهما مرحلة وسيطة انتقالية يسميها العلماء العصر الميزوليتي Mésolithique أو الحجري الوسيط. وهذه المرحلة الأخيرة ليس من المؤكد ثبوتها بالضرورة في كل أقطار العالم القديم.

ولما كان العصر الحجري القديم قد شمل معظم عمر الانسان على الأرض، تم تقسيمه إلى ثلاثة مراحل هي: الحجري القديم الأسفل.. والأوسط... والأعلى. وارتبط كل عصر من هذه العصور الثلاثة بعدد من الحضارات والصناعات الحجرية. وتجدر الإشارة الى أنه من الثابت أن العصر الحجري القديم بمراحله الثلاثة، سبقته مرحلة حضارية أخرى تعرف بحضارة الحصى المشذب، التي سبقت الاشارة إلى انسانها.

وفي الشمال الأفريقي، وجدت الصناعات الممثلة لحضارة الحصى المشذب بالقرب من أماكن المحاجر القديمة، كمحجر سيدي عبد الرحمن بالدار البيضاء على المحيط الأطلنطي، وعين حنس وترنفين بالجزائر وسيدي زين بتونس. أما في «الجماهيرية الليبية»، فقد تم العثور

(8) Mc Burney, The Haua Fteeh, op. cit., p. 349.

(9) مما هو معروف عن الظران، انه شديد الصلابة، وعند طرقه ينشطر الى شظايا لها حواف حادة أو اسنان، هذا بالإضافة الى سهولة الحصول عليه لتوافره بكثرة في الطبيعة.

على نماذج لها بالقرب من بئر الدوفاني شرق مدينة طرابلس ، وفي منطقة توكرة ، شمال شرق بنغازي ، وعند سفح الجبل الأخضر[10]

وقد حسّن الإنسان من أدواته السابقة ، منترعاً شظايا كبيرة ، وجاعلاً منها أداة مدببة أو بيضاوية بحواف متعرجة ، وهذه تعرف بالأداة الشيلية أو الابيـ لية . فإذا ما تحسنت وخف وزنها نسبياً واستقامت حوافها وانتظم شكلها الكلي فهي الأداة الأشولية . وتوصف كلتا الصناعتين تقنياً بصناعة نواة (لأن الأداة هنا هي ذاتها حبة الظران بعد تصنيعها بواسطة الطرق) . وتمثل الشيلية والأشولية أولى مراحل العصر الحجري القديم ، وهي تنسب إلى الإنسان البيتكانتروبي أو منتصب القامة .

وقد انتشرت هذه الصناعات في كل أرجاء العالم القديم ، ويفترض العلماء تفسيراً لذلك منطقة قديمة واسعة ، منبسطة الموقع ، ومعتدلة المناخ ، مفتوحة المداخل والمخارج ، تمرّس الإنسان فيها على صناعة الظران وتطويره ، ثم انتشر منها إلى بقية جهات العالم القديم ، وربما كانت هذه المنطقة المفترضة شمال أفريقيا أو غرب آسيا[11] .

وتمثلت صناعات هذه المرحلة في « الجماهيرية الليبية » في الطبقة السفلى من كهف هوافتح ، مع التحفظ بشأن تفسير ماكبرني Mc Burney وتقييمه الزمني لها[12] . كما تمثلت في آثار بئر الحرس في الصحراء الليبية بين جالو والكفرة[13] ، وفي بعض مواضع في رملة زلاف في فزان[14] .

---

(10) محمد مصطفى بازان ، تاريخ ليبيا ، جـ ١ ، عصور ما قبل التاريخ ، بنغازي ، ١٩٧٣ ، ص ١٢٩ — ١٣٠ . وكذلك

Mc Burney, C.B.M., "Libyan Rok in Prehistory"

بحث منشور في «ليبيا في التاريخ»

مرجع سابق ص ١٠ — ١٢ ولوحات : in IV, III, II

(11) Huzayyin, S.A., The Place of Egypt in Prehistory; Cairo, 1941, p. 203 ff.

(12) Mc Burney, "Libyan Role", op. cit., p. 1 - ID., Haua Tleah, op. cit., pp. 325 - 6.

(13) Fabbri, M., and Vita, C., "Nouve Stazioni Litiche di Libya", in "Libya Antiqua, vol, III - IV, 1966 - 67, p. 230 - 1.

(14) Grazioai, P., Preistoria, in "Fezzan e Oasi di Gat", rev. soc. geog, Ital. Roma, 1937, p. 273.

وتجدر الإشارة ، الى أن جناح ما قبل التاريخ بمجمع المتاحف بالسراي الحمراء بمدينة طرابلس ، يحتفظ بنماذج جيدة لآثار هذه العصر. في الخزانة الأولى يمين المدخل ، يعرض نواة ظرانية ممن توصف بظهر السلحفاة ، مع فأس يدوية أشولية ، ومعول كبير يبلغ طوله ٢٠ سم ، مع كرات حجرية ومدقات ، ويتضح التأثير الصحراوي ممثلاً في وجود المعاول. وفي الوجه الآخر من الخزانة توجد أدوات أشولية ، ثنائية الأوجه ، جيدة الصنع ، بعضها كمثرى اي الشكل ، أو لوزي أو قلبي ، مختلفة الأحجام والأوزان. ومما يؤسف له ان القائمين بأمر هذا الجناح قد غفلوا عن ذكر اماكن هذه النماذج الجميلة.

أما بالنسبة لما أورده Mc Burney بشأن آثار هذا العصر من كهف هوافتج. فإن الرأي عندي أن الاستاذ ماكبرني ربما جانبه الصواب ، وعندما اعتبر أن آثار الطبقة السفلى من «هوافتج» سابقة على الصناعات الأورنياسية Aurignacieu في أوربا ، مع العلم ان هذه الأخيرة من صناعات الحجري القديم الأعلى ، وتقوم أساساً على تصنيع الشفرات كباقي صناعات العصر الحجري القديم الأعلى ، فيكون الاستاذ ماكبرني بذلك ربط بين صناعات نواة — الشيلية والأشولية — وصناعات شفرية. ومن المعروف ان الصناعة الأورنياسية ، أداتها المميزة هي المحت (الأزميل) ، وهو غالباً ما يوصف بالمحت الجانبي ، حيث يقع الطرف الفعال منه على جانب الشفرة ، وهذه الأداة كانت من أجل النقش على عظام وقرون حيوان الرنة.

وفيما يتعلق بالتقويم الزمني الذي أقترحه الاستاذ ماكبرني ويقوم على تحليلات معملية ، وفحص لبقايا عظمية حيوانية ، فالدارس يعتقد أن تقديرات ٩٠,٠٠٠ أو ٦٥,٠٠٠ ق. م. هي تقديرات مختصرة جداً ، عما تأكد في أماكن أخرى من الشمال الأفريقي. ويعتقد الدارس أن الطبقة السفلى من «هوافتج» ربما كانت تمثل بداية للعصر الحجري القديم الأوسط وليس الأسفل ، أو هي طبقة انتقالية ، تمهد بالتحول من صناعة النواة إلى صناعة الشظايا وهي صناعة الحجري القديم الأوسط.

ومما يجدر التنويه به أن طرق التقويم الزمني المعمول بها حالياً في المعامل العلمية كطريقة الكربون C 14 ، وغيرها ، لا يزال تشوبها بعض الأخطاء في التقديرات لأسباب عديدة[١٥].

(١٥) تناول الدارس اخطاء طرق التقويم الزمني وقالبها في بحث منفصل ، نشر في مجلة كلية الآداب ، جامعة أسيوط العدد الثالث (١٩٨٣) ص ١٤٩ — ١٥٦.

ويحتفظ جناح ما قبل التاريخ ، بمجمع المتاحف بطرابلس بمجموعة من الأدوات الموستيرية (الخزانة الثانية جهة اليمين) من مجموعة Fabbri ، جاءت من غريان ومزدة ، وهي من ظران أصفر وبني فاتح وظران أشهب ، وتشتمل على مكاشط ورقية الشكل ونصال مدبية ، مع النواة التي صنعت منها الأدوات . كما توجد أيضاً مجموعة من الأدوات اللفلوازية من مرزاك ، وعت كير ومكشط من ودان ، وخليط موستيري — لفلوازي من جمع جرازيوزي Graziosi في وادي متخندوسن في فزان .

من صناعات العصر الحجري القديم الأوسط أيضاً الصناعات العاتيرية ، وهي صناعة مغربية الأصل ، تنسب إلى موقع «بئر العاتر» على الحدود بين تونس والجزائر . وقد إنتشرت هذه الصناعة انتشاراً كبيراً شمل كل الشمال الأفريقي ، حتى وصلت إلى واحة الخارجة ، وبعض مواقع في وادي النيل بمصر . وكان من الطبيعي لصناعة بهذا الانتشار أن يعثر على نماذج لها في المواقع الليبية . فوجدت نماذج لها في وادي غان في الأطراف الشمالية من جبل نفوسة ، في منطقة طرابلس ، باعتبار أن هذه الهضاب امتداد طبيعي لهضاب جبال أطلس ، حيث موطن العاتيرية[١٩] . كما مثلت العاتيرية كذلك في كهف حكفت الطيرة ، جنوب بنغازي . وقد تحرّى هذا الكهف Petrocchi الايطالي في عام ١٩٤١ ، وأعاد تحريه Mc Burney في عام ١٩٤٨[٢٠] .

يعقب تلك المرحلة ، العصر الحجري القديم الأعلى ، الذي تمثله الطبقات الأثرية في غرب أوربا ، أحسن تمثيل ، فيما عرف بالحضارات : الأورنياسية والسولترية وأخيراً المجدالينية . وارتبطت هذه المراحل الحضارية بانطلاقة فنية كبرى ، تمثلت في فن حوائط الكهوف ، وأولى نماذج النحت ، سواء على العظم (قرون الرنة) أو على الحجر . وقد أظهرت هذه الأعمال مقدرة إنسان العصر على حسن الصياغة ، وامتلاكه لملكة التعبير . وانسان هذا العصر هو الإنسان العاقل Homo Sapiens . ويبدو ان المناخ كان يشهد الذبذبات الأخيرة من عصر جليد الفورم Würm ، آخر العصور الجليدية .

---

(١٩) Ibid., p. 174.

(٢٠) طه باقر ، مرجع سابق ، ص ٢٧ . وكذلك Mc Burney, op. cit., 192.

أما في الشمال الأفريقي ، فقد كان الحال غير الحال . فقد كان المناخ يتجه نحو الجفاف ، وبدأت الجماعات البشرية في الهجرة نحو مصادر المياه الدائمة .

والواقع أن هذا العصر غير واضح المعالم ، ولا محدد المراحل في شمال أفريقيا ، مما كان مدعاة لكثير من الآراء ، واختلاف وجهات النظر والتفسيرات . وبالنسبة للصناعات العاتيرية ، تباطأ رحيلها حتى استغرقت الجزء الأكبر من العصر الحجري القديم الأعلى. وعموماً يتجه إنسان هذا العصر إلى تصنيع الأدوات القزمية écro-lithiques ، وربما كان الدافع إليها ، التغيّرات الطبيعية ، واتجاه المناخ نحو الجفاف ، وبالتالي صغر حجم الفريسة ، بالإضافة إلى كون هذه الأدوات خفيفة الوزن ، ومن ثم يسهل حملها من مكان لآخر.

بالنسبة لمناطق « الجماهيرية الليبية » ، تلقى بعضها مؤثرات قادمة من جهة الشرق — كما حدث في العصر الحجري القديم الأوسط — وبعضها الآخر كان عرضة لتأثيرات وافدة من أقطار المغرب . فيما عرف هناك بالصناعات الإيبرو— موريتانية Ibéro-maurisien أو « الوهرانية » وكذلك الحضارة القفصية Capsien ، التي تنسب إلى قفصة في جنوب تونس[٢١] . هذا بالإضافة إلى مناطق أخرى احتفظت بأنواع من الصناعات المحلية اختصت بها عن باقي الجهات.

ويقسم ماكبرني Mc Burney هذا العصر أربعة مراحل متعاقبة ، ففي أوله تسود المناطق الشرقية — الجبل الأخضر — صناعات تنسب إلى كهف « حكفت الضبعة » يعزى قدومها من الشرق ، ثم يلي ذلك النطاق ، منطقة صناعات شظايا تمثل الأطوار النهائية من اللفلوازية ، وان حلت محلها بعد ذلك صناعات « حكفت الضبعة » التي يصل تأثيرها إلى تونس ، وشرق

---

(٢١) القفصية Le Capsiem مرحلة حضارية انبثقت من قفصة في جنوب تونس .والموقع النموذجي لها يعرف بحقل الحلزون أو الرماديات نسبة إلى الكثرة الملحوظة لقواقع الحلزون ولوجود الرماد ، المتخلف من المواقد ، مع بقايا الاطعمة والأدوات الحجرية : —

Fauvrey, R., La Prehistoire de l'Afrique: t' I, Le Maghreb, Paris, 1955, p. 127 ff.

أما الحضارة الوهرانية أو الايبروموريتانية Ibéro-maurisien وتعتبر مظراً صناعياً يحل محل القفصية على الساحل ، وهي تفتقر إلى الشكل النوذجي. وتعد الطبقة النموذجية لها في كهوف المويلح في وهران. ولذا فهي تنعت احياناً بالوهرانية. (Ibid., p. 257 ff)

والقفصية والوهرانية يمثلان في شمال أفريقيا الطور الأخير من العصر الحجري القديم الأعلى.

الجزائر، وفي مرحلة ثالثة ويفترض لها ماكبرني سنوات ١٠,٠٠٠ و٩,٠٠٠ ق. م. تسود الصناعات «الوهرانية» منطقة الساحل الليبي حتى برقة، وربما مصر السفلى. وفي المرحلة الرابعة وهي — حسب تقسيم ماكبرني — ما بين ٩,٠٠٠ و٥,٠٠٠ ق. م. تأخذ الحضارة القفصية في الازدهار والانتشار لتشمل كل الشمال الأفريقي، وتحل محل الوهرانية، وان كانت — أي القفصية — تتطور في «سرت» إلى نوع من الصناعات القزمية المتميزة Microlithic يمكن تسميتها بالميكروليثية السرتية[٢٢]

ومن آثار هذا العصر يحتفظ جناح ما قبل التاريخ — المشار اليه — بنماذج من الأدوات الشفرية من مجموعة Fabbri و Chiesa، جاءت من كهف Tobi في غريان. وتشتمل هذه المجموعة على أدوات من شفرات وشفرات صغيرة، بعضها يمتن، والأدوات هنا لا تظهر أية أشكال هندسية، باستثناء مستطيل واحد وهو ما يجعلها تقترب من الصناعات «الوهرانية» كما عرفت في المغرب القديم. وعلى ما يبدو أن هذه المجموعة من الأدوات تنتمي إلى تقسيم ماكبرني «المرحلة الثالثة»، حيث سادت فيها «الوهرانية» المواقع اللابية. وإلى جانب هذه المجموعة من الأدوات، يعرض «الجناح المذكور» أدوات اخرى من جمع Robinson و Chiesa و Fabbri وهي من منطقة «ترهونة»، ومجموعة أخرى من «ابو معاد» (غريان) تحتوي على شفرات وشفيرات هلالية، ومثلثة الشكل، ويلاحظ فيها تأثير عانيري منطوّر. وفي جانب آخر من الجناح المذكور توجد بعض بقايا عظمية حيوانية من حفائر Petroccho في «حكفت الطيرة» عام ١٩٣٥م، مع أدوات حجرية عبارة عن مديبات وأنصال، ومحكات ومكاشط، ومدقات، بالإضافة إلى كمية ملحوظة من فواقع الحلزون، الأمر الذي يذكرنا بطبيعة الموقع القفصي، حيث كانت قواقع الحلزون تغطي الموقع، ولذا جاءت تسميتها «بالحلزونيات» Les escargotiers . ولقد كان الحلزون الغذاء الرئيس لإنسان الحضارة القفصية.

وفي جانب آخر من ذاك الجناح، تعرض كمية من قشور بيض النعام — غفل القائمون

---

(٢٢) Mc Burney, op. cit., p. 225.

وكذلك: طه باقر، مرجع سابق، ص ٣٧.

ورشيد الناضوري، مرجع سابق، ص ١٠٦.

على أمر المتحف ذكر مواقعها — هذه القشور لوّنت بألوان مختلفة هي الأحمر والأسود والبني والرمادي ؛ مع بقايا عظمية غير معروفة . ويعتقد الدارس أن هذه الأشياء تعود أيضاً إلى تأثير قفصي جاء من المغرب القديم وتدخل ضمن المرحلة الرابعة من تقسيم ماكبرني .

• • •

بالإنتقال إلى مرحلة العصر الحجري الحديث ، ينبغي الإشارة ، إلى ما لهذه المرحلة من أهمية ؛ فالإنسان في هذا العصر يتحول — لأول مرة — منتجاً بتوصله إلى الزراعة ، بعد أن كان يعيش على الجمع والإلتقاط في العصر الحجري القديم . فهي في الواقع المرحلة التي وضعت أسس المجتمعات المستقرة ، التي انبثقت منها الحضارات القديمة في الشرق الأدنى القديم .

وفي « الجماهيرية الليبية » يلمس الدارس ، أن قدر المعلومات ، التي تتوافر ، عن هذا العصر ، من المواقع الليبية . لا تتناسب مع ما لهذه المرحلة من أهمية ، وما يكتنفها من غموض بنفس القدر . ومن المأمول أن تساعد « أعمال التنقيب » في المواقع الليبية ، على كشف غموض هذه المرحلة ؛ وتجيب على الإستفسارات الكثيرة التي تشغل بال علماء ما قبل التاريخ ، المهتمين بالبحث عن الموطن الأول للزراعة .

وهناك من الآراء ، ما ترى أن الزراعة نشأت أولاً في غربي آسيا ، ومن هناك انتقلت إلى وادي النيل في الشمال الافريقي . تقابلها آراء أخرى ترى أن الأمر يجب أن يكون عكس ذلك ، ولكل فريق نظرياته وافتراضاته .

ومن المتعارف عليه أنه « عصر حجري حديث » حين يمارس الإنسان الزراعة ، واستئناس الحيوان ، وصناعة الفخار ، ويصقل أدواته الحجرية . ومجمل هذه المعارف الجديدة هي ما يطلق عليها « المعارف النيوليتية » نسبة ألى العصر Néolichique . وليس بالضرورة أن يلم بها مجتمع ما مرة واحدة ، أو يمارسها كلها في نفس الوقت .

ومن « الجماهيرية الليبية » جاءت آثار هذا العصر من منطقتين رئيسيتين : وادي الآجال (الحياة والأمل) . حيث تم التقاط مجموعة من رؤوس السهام ، التي تظهر تنوع الأشكال ، ومهارة الصانع ، وتشبه كثيراً النماذج التي وجدت في حضارة الفيوم . وربما ساعدت فترة الرطوبة ، التي واكبت حلول العصر الحجري الحديث ، على انتقال التيارات الحضارية

المتبادلة بين أرجاء «الصحراء» والشمال الافريقي. أما المنطقة الاخرى التي تمثل فيها هذا العصر، فهي «جبل الأكاكوس Acacus . ويحتفظ جناح ما قبل التاريخ في متحف طرابلس بآثار هذه المنطقة الأخيرة في خزانتين؛ يحتويان على شقق فخار بُنّي غامق، وبُنّي فاتح، وفخّار اسود مصقول. وبعض هذه الشقق تظهر محاولات زينة بالطبع بواسطة سن مدبب. ومن الواضح ان طريقة الصنع تمت بضغط العجينة في سلة من النباتات، وهذه الطريقة تعرف بالقَوْلَبَة: وهي الطريقه التي تميز فخار الصحراء. وبالإضافة إلى شقف الفخار تعرض نماذج من البلط الظرانية، ورؤوس سهام ذات أشكال متنوعة، ومما تجدر الإشارة إليه معول مستطيل الشكل، وقطعة صخرية كبيرة ذات وجه أملس رسم عليه بعض الثيران، التي لونت بلون أحمر وأمامها سم آخر بلون اسود غير واضح. قد تعود هذه القطعة الصخرية إلى المرحلة التي يطلق عليها Mori «مرحلة الدعاة» استناداً على مدلول موضوعات النقوش والرسوم الصخرية في منطقة الأكاكوس. وهي تمثل المرحلة الثالثة، من أطوار النقوش الصخرية وتأتي بعد مرحلة الحيوانات البرية الكبيرة (أو مرحلة الصيد)، ثم مرحلة أصحاب الرؤوس المستديرة. ويقترح Mori لمرحلة الرعاة ما بين الألف السادس والألف الرابع ق. م. كتوقيت زمني لها. وإن كلن Mori قد تحفظ في الواقع في شأن تأريخ هذه النقوش، فيذكر أنها قائمة على استنتاجات لا تتفق مع نتائج التحليلات المعملية، وانه لا يزال أمام البحث العلمي الكثير من أجل الوصول إلى مواقيت مؤكدة. ويميل Mori الى أن يربط بين مرحلة الرعاة والتحول الكبير الذي صاحب مرحلة العصر الحجري الحديث، وتأثيره على الحياة الاقتصادية والإجتماعية والمعتقدات والقيم الحضارية؛ ويبدو أنه كان للثور دور هام في حياتهم؛ من أجل ذلك مثلوه بكثرة في رسومهم وربما كان لغرض سحري، بهدف بقائها وإنمائها من المستقبل.

وفي اعتقاد آخر، يرى جرازيوزي/Graziosi ان بداية ظهور هذه النقوش لا ينبغي أن يذهب بعيداً عن مرحلة العصر الحجري الحديث، واستبعد أن تكون أقدم من ذلك[٢٣]

---

(٢٣) Mori, F. Tadrart Acacus, arte rupestre del Sahara preistorico. Torino, 1965, p. 235, ff.
ID. "Prehistoric Saharan Art and Cultures in the Light of Discoveries in the Acacus Massif (Libyan Sahara).
بحث منشور في «ليبيا في التاريخ» مرجع سابق ص ٣١ — ٣٩. وعن العاتيرية نفسها أنظر:
Reygasse. M. Etudes de Paletechnologie maghrebine (nouvelle série). L'Anthropologie, t. 52, 1919 - 1920.
وكذلك: م. م. بازاق، مرجع سابق، ص ١٦٤ وما بعدها.
Graziosi. "Preistoria in "Fezzan e Oasi di Gat", Rev. Soc. Ital., Roma, 1937, pp. 241 - 274.

من آثار العصر الحجري الحديث في جناح ما قبل التاريخ — المشار اليه — ما تعرضه خزانتان ، أغفل القائمون على أمر الجناح ذكر أماكنها . وهذه الآثار عبارة عن شقف فخار أحمر وأسود ، تحمل بعضها زينة محفورة بالقرب من الفوهة ، وزينة أخرى تمت بواسطة «المشط» وتحمل شقف أخرى بروزاً ، يبدو انها أولى المحاولات لعمل مقابض للآنية . وبالإضافة إلى شقف الفخار عرضت كمية من قشور بيض النعام كان الغرض ان تكوّن حبات عقد للزينة ، وجميع هذه السمات هي ما اطلق عيها في المغرب «عصر حجري حديث بتقليد قفصي» . ومما يدعّم هذا الرأي وجود صدفة الكارديوم Cardum ، وهذه الصدفة كثر استخدامها في المغرب القديم في أثناء العصر الحجري الحديث واستعملت في زينة الفخار بواسطة الطبع . وبالإضافة إلى كل ما سبق عرضت نماذج من الأدوات الحجرية شفرات ونصالاً ورؤوس سهام وأيادي الرص . وكلها تكمل مجمل تسليح العصر الحجري الحديث .

وهكذا فإننا أمام قدر من آثار العصر الحجري الحديث ، ليس يسيراً ، بل يظهر ثراء ملحوظاً في النوع ، وينبعث على الإعتقاد في أن هذه المرحلة كانت من المراحل الهامة ، فبصماتها واضحة على الأرض الليبية ، وان كان للأسف ينقصها الترابط الموضوعي ، مما يصعب معه تكوين تصوّر واضح المعالم عن طبيعة المرحلة ، ويبدو ان أغلب هذه الآثار جاءت نتيجة أعمال عفوية غير مقصودة .

وبالانتقال إلى النطاق الشمالي من «الجماهيرية» ، وبتناول حصيلة كهف «هوافتح» التي تعود لهذا العصر ، فإنه يتضح صدى تأثيرات حضارية مغربية ، ولكن دون حدوث تغييرات عرقية على ما يبدو ، لأن مجمل العادات والتقاليد الصناعية السابقة مستمرة في تواجدها .

ويتضح التأثير المغربي في عنصر الفخار وعلى وجه الخصوص ، فخار تونس وشرق الجزائر . والشقف تظهره فخاراً خشناً قليل التنوع من حيث شكل الآنية ، أما الزينة فهي قليلة . وتمت بواسطة «المشط» ، ولا يتضح فيه مهارة الصانع ، وجميعها من سمات فخار المغرب القديم في مرحلة العصر الحجري الحديث ، وخصوصاً مناطقه الشرقية .

ويقترح ماكبرني لهذا العصر كبداية ما بين الألف الثامن والسادس قبل الميلاد . ويقسمه الى مرحلتين متميزتين . تنتهي الأولى في الألف الخامس بينما تنتهي الثانية في الألف الثالث تقريباً . وخلال المرحلة الأولى منه ، لا تكون التأثيرات القفصية خالصة ، ولكنها مختلطة

بتأثيرات وافدة من الجنوب الأوربي عبر كريت — حسب رأي ماكبرني — لوجود قدر من التشابه بين حضارة الشاطئين المتقابلين. أما في أثناء المرحلة الثانية من العصر الحجري الحديث، تتضح بشكل أقوى علامات الاستقرار والتحول إلى الرعي. إذ تكثر نسبة عظام الحيوانات المستأنسة وخصوصاً الأغنام منها. كما تتضح بعض دلائل على وجود صلات حضارية «بمرمدة» في غرب دلتا النيل[٢٣].

• • •

وعند التعرض لمحاولة تقييم مقارن، لقدر المعلومات، التي توافرت حسب حالة البحوث الحاضرة. فإن أول ما يلمسه الدارس، في أصول حضارات ما قبل التاريخ الليبية، أن أعمال التنقيب الأثري الجادة، والتي تقوم على أسس منهجية، لا تتناسب وكبر مساحة الأرض الليبية، كما لا تتناسب بما حظيت به جارات «الجماهيرية» سواء شرقاً أو غرباً، من جهود وأبحاث الهيئات العلمية والبعثات الأثرية. وفيما عدا أبحاث ماكبرني Mc Burney، في كهف «هوافتيح» في شمال شرقي البلاد، وأعمال موري Mori في «الأكاكوس» في جنوبها الغربي، تكاد تكون معلوماتنا عن باقي المناطق معدومة، أو هي قائمة على بعض الأعمال السريعة، (على التقاط بعض اللقى من هنا وهناك، وهو ما أشرنا إليه في بداية هذه الدراسة.

ومن المعروف ان مساحة «الجماهيرية» تشمل المناطق من جنوب خط العرض الشمالي ٣٣°، إلى خط عرض ٢٠°، ويحدها شرقاً خط الطول ٢٥° وغرباً خط الطول ١٠°.

وهي — كباقي اقطار المغرب الكبير — ذات نطاقين متميزين: النطاق الشمالي الساحلي، والنطاق الجنوبي الصحراوي. وفي عصور ما قبل التاريخ كان لكل نطاق منهما وضعيته المكانية الخاصة، التي أثرت تأثيرات حادة في سير وتشكيل مراحله الحضارية.

ففي الشمال، يدخل النطاق الساحلي ضمن نطاق «البحر المتوسط»، الذي لم تشهد شواطئه الجنوبية — على الأقل — أي أثر من جراء التنويعات الحادة في المناخ، كعصور الجليد الأوروبية أو فترات الجفاف، كالتي شهدتها العروض الوسطى. وكفلت ظاهرة توافر الكهوف في هذا النطاق الساحلي، للإنسان — كما هو الحال في باقي أقطار المغرب القديم — أن يكون

---

(٢٤) Mc Burney, "Libyan Role..." op. cit., p. 5 - 7.

بمنأى عن هذه التقلبات الحادة، والتي كنت تؤثر تأثيرات سلبية على الحضارات القائمة. ولذلك جاءت حضارات النطاق الشمالي في معظمها — متتابعة، وضمن طبقات أثرية متعاقبة، وخير مثال على ذلك طبقات «هوافتح»، هذا بالطبع دون إغفال لأهمية المعلومات الأثرية الأخرى والتي امدت بها باقي الكهف. ولذلك فيمكن القول ان حضارات هذا النطاق، تتوفر عنها المعلومات الجيدة، والتي تكشف لنا المستوى الحضاري للمكان، والصلات المتبادلة شرقاً أو غرباً كما استعرضناها سابقاً. ووضحت لنا في بعض المراحل القيمة الأثرية، التي أدتها طبقات النطاق الساحلي، وخير نموذج يستشهد به للتدليل على ذلك، ما قدمته «طبقات هوافتح» المنتمية لمرحلة العصر الحجري القديم الأوسط (الحضارة الموستيرية — اللفلوازية) من بقايا عظمية تعود لإنسان نياندرتال، وهي وان كانت للأسف، البقايا الانسانية الوحيدة، التي تقدمها، المواقع الليبية، حسب حالة البحوث الحالية، إلا أنها قدمت من الحقائق العلمية ما بدّل النظرة، التي كانت سائدة قبل هذا الكشف. فقد كان من المسلم به تقريباً خلو القارة الأفريقية من آثار «انسان نياندرتال»، حتى جاءت معطيات «هوافتح»، وتم ربطها بما عثر عليه من بقايا عظمية لنفس الجنس في جبل «ارصود» بالمملكة المغربية، ثم في أماكن اخرى من شرق وجنوب القارة — لا مجال لسرد تفاصيلها هنا — آملين أن نترسّم طريقين سلكهما هذا النوع من الجنس البشري، في ولوجه الى القارة. كان الشريط الساحلي والمار بـ «هوافتح» أحدهما.

وهكذا يكون «النطاق الساحلي»، قد أدّى دوره الهام والمتعاظم، في سلك حضارات عصور ما قبل التاريخ. ونظراً لامتداد هذا النطاق الطويل، فإن ما يتوقعه الدارس له، لن يقل عما قدمه من قبل.

وإذا ما انتقلنا إلى «النطاق الجنوبي» الصحراوي، وقارناه بحجم معلوماتنا عن نظيره الساحلي، فإن الصورة، لتبدو «باهتة»، تملؤها الفجوات. وهي في حاجة إلى جهد جهيد حتى تبدو في مثل وضوح النطاق الشمالي. فمن جهة لا وجود لطبقة أثرية واحدة، في مثل التكامل الموضوعي لطبقات «هوافتح»، يمكن لها أن تمدنا بتتابع طبقي، نعرف منه تعاقب حضارات ما قبل التاريخ للصحراء. ومن جهة اخرى يعوز البحث العلمي المعلومات الضرورية عن العنصر البشري الذي سكن الصحراء. وعن مسار الهجرات المختلفة في العصور المختلفة، وكلها معلومات لو حزناها، لأمكن للعلماء الذين يهتمون بأصول الحضارات، من إجلاء كثير من

الأمور التي لا تزال محل افتراضات ونظريات كثيرة ، ولأمكن كذلك الوصول الى جذور الحضارات القديمة ، ورصد المؤثرات ، والصلات الحضارية المختلفة من مكان لآخر.

وحقيقة الأمر ، ان الصعوبة تأتي من طبيعة الظروف التي مرت بها «الصحراء» ذاتها ، والتي تختلف عن طبيعة «الكهوف». فأرضية الكهف هي بمثابة سجل محفوظ ، يكون غالباً في منجاة من التقلبات الجوية ، وعوامل التعرية المختلفة. فتحفظ أرضية الكهف مخلفات الإنسان ، في شكل منتظم متعاقب. وهو الأمر الذي لا يتوفر لطبيعة المواقع الصحراوية ، والتي غالباً لا يقيم فيها الإنسان إلا حينما يتوفر في المناخ ، الظروف التي تسمح له بالإقامة في الخلاء ، كنسبة ثابتة من الامطار ، أو بجوار عيون الماء والآبار. فإذا ما نضبت هذه لسبب أو لآخر أو حل عصر الجفاف ، انتقل الإنسان إلى أماكن أخرى ؛ وتعرضت مخلفاته السابقة لفعل العوامل الجوية وغيرها.

ولذلك يحدونا الأمل في البحث عن مخلفات هذا الإنسان — إنسان الصحراء — بالقرب من مجاري المياه القديمة ، كالأودية ، ومواضع الآبار وعيون الماء السابقة ، أو بالقرب من أماكن الصخور التي صوّر عليها الانسان رسوماته ، وحتى هذه الأخيرة لن تكشف لنا ، سوى عن فترة وجيزة من عمر وحضارة إنسان الصحراء ، فالتقديرات الزمنية لها ، لا تذهب بعمرها أبعد من مرحلة العصر الحجري الحديث — عند أغلب الآراء — وتبقى باقي حضارات الانسان السابقة على تلك المرحلة ، في انتظار أحداث الصدفة أو حسن طالع المنقب الأثري.

وحدة حركة تاريخ الوطن العربي بين مغربه ومشرقه في التاريخ الحديث

د. محمد مظفر الأدهمي

استاذ التاريخ المساعد
كلية التربية - الجامعة المستنصرية
بغداد

في تاريخ الوطن العربي معالم واضحة وشواهد بارزة على ارتباط وتفاعل الاحداث مع بعضها رغم المساحة الجغرافية الواسعة التي يشغلها هذا الوطن .. ولقد تجلت بدايات تلك الوحدة من خلال دور العرب المتميز في نشر الرسالة الاسلامية واقامة الدولة العربية الاسلامية الموحدة .. لقد ارتبط الوطن العربي من مغربه الى مشرقه بالتطورات السياسية والحضارية لتلك الرسالة .. وانعكست عليه بشكل واضح في الادوار التاريخية التي مرت عليه فيما بعد ، فاصبح الحاضر متواصلا مع الماضي الذي تنامى اشراقه باعظم حدث في تاريخ الامة العربية ، وهو ظهور الاسلام .. وذلك لعمق وشمول التغيير الذي احدثه في الحياة العربية وللمستوى العالي من النضج الذي ارتقت اليه الامة العربية .. فقاد الرسول العربي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم العرب في اروع عملية تجدد حضاري اساسه الوحدة القومية للامة التي بشرت الامم الاخرى برسالة الاسلام الانسانية من جانب أخر ارتبط الحاضر في جانبه السلبي بالتراجعات والانتكاسات التي ظهرت في الماضي نتيجة الخلل الذي اصاب مسيرة الامة ودولتها العربية الاسلامية مما سبب انحطاطا حضاريا كان له تأثيره على تشتتها مخلفا تناقضات سياسية واجتماعية عززها الغزو الاجنبي في التاريخ الحديث ،، وقد كان لواقع التجزئة هذا الذي فرضه الاجنبي اثره الكبير في ابعاد معظم المؤرخين والمفكرين عن النظرة الافقية الشاملة والتصور الواضح لحركة تاريخ الوطن العربي في ادوار الانحطاط وفي محاولة الانبعاث من جديد .. فركز الكثير من مؤرخينا وكذلك بعض المستشرقين على دراسة التاريخ العربي ضمن الحدود السياسية للدولة القطريه مفسرين الاحداث التاريخية لهذا القطر او ذاك ضمن أطر تلك الحدود دون التواصل مع التاريخ الموحد الشامل الذي تشكل احداث القطر الواحد جزءا منه على امتداد التاريخ العربي ..

ان هذا النقد لايعني اننا يجب ان لانكتب عن تاريخ المغرب الاقصى لوحده او فلسطين ضمن مكوناتها الحضارية او تاريخ العراق وتطوره .. لاننا لايمكننا ان نتجاوز خصوصية كل قطر عربي ، فهي واقع يفرض نفسه ، لكننا في الوقت نفسه يجب ان لاننسى ان هناك عوامل مشتركة تربط حركة تاريخ القطر العربي ببقية الوطن العربي وبعبارة أوضح فان من واجب المؤرخ العربي ان يتذكر دائما ان البقعة التي يعيش عليها هي جزء من كل جغرافيا وتاريخيا ، وهذا الكل هو الأمة العربية التي عاشت وتعيش تواصلا مستمرا بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها لذلك عليه ان يفهم تاريخ القطر الذي يعيش فيه من خلال فهمه لتاريخ الامة العربية وحركته ..

يتضح من هذا أن هناك وجهين للكتابة في التاريخ العربي الحديث والمعاصر الاول هو دراسة حركة تاريخ الجزء باعتباره واحدا من كل ، وفي تقديري أن الطاهر عبدالله ، على سبيل

المثال لا الحصر قد نحى هذا المنحى في كتابه (الحركة الوطنية التونسية رؤية شعبية قومية جديدة 1956/1830 اما الوجه الثاني فهو دراسة وكتابة التاريخ العربي في اطار النظرة الافقية الشاملة لحركة تاريخ الامة على امتداد الوطن العربي من جناحه الغربي الى جناحه الشرقي ومن رأسه الى اسفل ارضه ، وحسب علمي فان مؤرخينا لم يحاولوا الدخول الى تاريخنا العربي الحديث من هذا الباب رغم اهميته علما ان هذه الاهمية ليست بالاعتيادية في عصر بدأت فيه المدارس الفكرية الاوروبية والصهيونية تكتب عن تاريخنا عموما بمناهج تتخذ من التفسيرات الطائفية او العرقيه أساسا لاستنتاجاتها بهدف تأكيد تمزق الامة العربية . .

لقد أردت من هذه المقدمة وعنوان البحث ان اعالج موضوعا طالما عانينا منه في كتاباتنا عن التاريخ الحديث ، بل وحتى عند تأليف كتب التاريخ الحديث المنهجية لطلبتنا في جميع المراحل الدراسية وصولا الى الجامعة ، وهو الاقتصار في الكتابة على المغرب العربي الكبير وصولا الى مصر عند معظم المؤلفين المغاربة واقتصار المؤلفين المشارقة على المشرق في كتاباتهم دون تجاوز لحدود مصر وليبيا متناسين جزءا كبيرا من الوطن العربي ، وفي هذه الدراسة سأقدم نموذجا لحقبة تاريخية معينة من بدايات التاريخ العربي الحديث تدل على وحدة هذا التاريخ ، انطلاقا من الشعور بوحدة المصير واللغة والمصالح المشتركة رغم التمزق والغزو الاجنبي ، مؤكدا ان التاريخ العربي الاسلامي الموحد الذي لايختلف العرب في فهم وحدته مشرقا ومغربا يشكل جذورا اساسية لوحدة حركة التاريخ العربي الحديث ، مع وجود الخصوصية لكل منطقة او اقليم او قطر ، والتي كانت بارزة في كل حقب وعصور تاريخ الوطن العربي منذ قدمه . .

ان الفترة التاريخية التي أخذتها نموذجا لهذه الدراسة هي مرحلة الغزو الاجنبي والمقاومة العربية التي تمثل بدايات التاريخ الحديث ، ولكي تكون الصورة واضحة فانه من الضروري العودة الى نهاية العصور الوسطى العربية الاسلامية والتي يحددها سقوط الدولة العباسية سنة ١٢٥٨م عندما سقطت بغداد في المشرق العربي على ايدي المغول وبالمقابل سقطت دولة الموحدين سنة ١٢٦٨ في المغرب العربي والتي اعقبها فيما بعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ حيث تصاعد الغزو الاوروبي للمغرب العربي واتجه الى البحر الاحمر والخليج العربي باسم الاستكشافات الجغرافية الاوروبية . . ثم توقف هذا الغزو اثر تدخل الدولة العثمانية وسيطرتها الشاملة على الوطن العربي عدا المغرب الاقصى والخليج العربي منذ سنة ١٨٣٠ وحتى سنة ١٩١٨ عندما أكمل سيطرته على الوطن العربي حيث تنتهي المرحلة الاولى من التاريخ الحديث لتبدأ مرحلة مابعد الحرب العالمية الاولى ونحن لسنا بصددها . .

لقد تجلت في المرحلة الاولى من التاريخ الحديث ثلاثة مظاهر تبين بشكل واضح وحدة التاريخ العربي في هذه المرحلة وهي شمولية الغزو الاوروبي للوطن العربي وشمولية المقاومة العربية التي عمت جميع اجزاء الوطن العربي لصد الغزو الاجنبي ، ثم الوحدة الفكرية التي تجلت في التعبير عن الاحساس العربي في الادب والشعر والعلاقة بين المشرق والمغرب . .

١ ـ شمولية الغزو الاوروبي :

من المعروف ان دوافع اقتصادية ودينية متعصبة قد لعبت دورها في الغزو الاوروبي للوطن العربي الذي يتميز بموقعه الستراتيجي ، وبوجود المنافذ البحرية والموانئ المهمة فيه مثل سواحل البحر المتوسط الجنوبية والشرقية ، والبحر الاحمر ، وبحر العرب ، وخليج عمان والخليج العربي ، ولهذا لم يقتصر الغزو الاوروبي على المغرب العربي الذي ابتدأ منه (١) وتصاعد اثر سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ ليتوجه البرتغاليون لغزو البحر الاحمر والسواحل الجنوبية لجزيرة العرب والخليج العربي ، وقد ابتدأت اولى هذه الحملات بعد خمس سنوات فقط من سقوط غرناطه ، عندما قام فاسكوديكاما بحملته على السواحل الجنوبية للوطن العربي حيث وصل الى الهند متمما رحلة (بارتلموديان) الى رأس الرجاء الصالح في الطرف الجنوبي من افريقيا . . وقد حدد الملك عمانويل الأول ١٤٩٥ ـ ١٥٢١ اهداف حملة ديكاما بالقول ان الغرض من

اكتشاف الطريق البحري الى الهند هو نشر المسيحية والحصول على ثروات الشرق(٢)
لقد ادت حركة الاستكشافات الجغرافية الى وصول البرتغاليين الى البحر الاحمر واستعمالهم القوة العسكرية للسيطرة عليه ،، وهذا مافعله الفونسو البوكيرك ذو النزعة الاستعمارية المتعصبة ضد العرب المسلمين ومن تبعه بعد ذلك فقد سيطروا على باب المندب واليمن وعدن وتسللوا الى البحر الاحمر الذي سيطروا عليه خلال السنوات ١٥١٧ ـ ١٥٣٠ (٣) وتمكنوا كذلك من السيطرة على سواحل الجزيرة العربية الجنوبية ومضيق هرمز في الخليج العربي سنة ١٥٠٧ وتوغلوا فيه (٤)

وعندما جلى البرتغاليون عن البحر الاحمر سنة ١٦٢٢ تبعهم الهولنديون في السيطرة على هذا البحر والتوغل في المنطقة للسيطرة على الخليج العربي .. ثم حل محلهم البريطانيون عسكريا في الخليج العربي وكان للفرنسيين نصيب في هذا التنافس ..
لم تدم الهجمة الاوروبية. طويلا فقد توسعت الدولة العثمانية في الوطن العربي فبعد ان احتلت بلاد الشام سنة ١٥١٦ ومصر سنة ١٥١٧ ثم الحجاز وسيطرت على اليمن سنة ١٥٣٢ واستولت على العراق سنة ١٥٣٤ دخلت المغرب العربي الكبير بعد احتلالها لليبيا سنة ١٥٥١ وتونس ومن ثم الجزائر سنة ١٥٢٩ ولم تتمكن من احتلال المغرب الاقصى المعروف انذك باسم مراكش .. لقد اوقفت السيطرة العثمانية الغزو الاوروبي مدة قرنين من الزمن اصبح الوطن العربي خلالها عدا مراكش والخليج العربي تابعا لسلطة الدولة العثمانية ..
لابد لنا من التوقف عند هذه النقطة لابداء رأينا فيها لان بعض المؤرخين في المغرب العربي لايعتبرون سيطرة الدولة العثمانية على الوطن العربي حكمابحكم الرابطة الدينية ولكونهم تدخلوا لصالح المغرب العربي ضد الغزو الاوروبي ..
الا ان الاحداث التاريخية برهنت على ان العثمانيين قد تصرفوا على انهم اتراك اكثر من كونهم مسلمين .. يضاف الى هذا ان السلطة العثمانية لم تكن مظهرا من مظاهر القوة او الوحدة للوطن العرب ،، فالدولة العثمانية لم تكن دولة عصرية قياسا بما كان العالم يتجه اليه من تطور .. وفوق هذا كله فان العثمانيين دخلوا المنطقة محتلين كما دخلها من قبلهم البويهيون والسلاجقة والذين كان لهم دور كبير في اضعاف الدولة العربية الاسلامية ايام العباسيين .. ولا تختلف هذه الصفة ، اي صفة الاحتلال عن الفرس الصفويين الذين كانوا في صراع دائم مع العثمانيين للسيطرة على العراق بشكل خاص والمشرق عموما .. ان السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو : هل يعني اعتناق البويهيين او السلاجقة او الاتراك او الفرس للاسلام منحهم سمة الدخول الى الوطن العربي لاحتلاله ليصبحوا هم الحكام بدلا من العرب حملة راية الاسلام الاولى التي بشروا بها هذه الاقوام ؟؟ واذا كان الامر هكذا فمعنى ذلك ان المغول الالخانيين ومن جاء بعدهم هم ايضا ليسوا بغزاة لانهم اعتنقوا الاسلام بعد غزوهم للعراق وسوريا .. ان التفسير الموضوعي لهذه الظاهرة هو ان هذه الاقوام الغازية قد اخذت من الامة العربية ولم تقدم لها شيئا ، لان للامة العربية حصانة ذاتيه تقاوم فيها ايام ضعفها وذلك باحتوائها للمحتل من خلال اعتناقه الاسلام .. فاذا كانت الامة العربية قد حصنت نفسها امام المحتل بهذه الطريقة ، فلا يعني أنها ستستسلم لذلك المحتل ..
ان الاحتلال العثماني قد ادى الى نقل العاصمة الى خارج الوطن العربي فأصبحت القسطنطنيه عاصمة الدولة واصبح الوطن العربي مقسما الى ولايات عثمانية فرضت عليها العزلة .. اما من الناحية الاقتصادية فقد استولت السلطة الجديدة على الاراضي الزراعية معتبرة اياها ملكا للسلطان العثماني ، فوزعت على القواد العسكريين وجبات الضرائب الثقيلة ، كما توقفت الحركة العمرانية بسبب الركود الاقتصادي واهملت الاراضي الخصبه وانعدم الامن ، واهملت الامور الصحية مما ادى الى نقص في السكان بسبب انتشار الاوبئة .. من جانب أخر ضعفت حركة التأليف بالعربية بسبب جعل اللغة التركية لغة الدواوين ، وتشير المصادر الى ان مظاهر الامن والاستقرار أخذت تضعف تحت الامبراطورية العثمانية في اواخر القرن السادس عشر كما اضطربت المواصلات

الداخلية والحياة الاقتصادية فعم الاستياء والانحطاط في الوطن العربي ، وتحول هذا الاستياء تدريجيا الى ثورات مسلحة ضد الحكم التركي الذي مارس جميع انواع القسوة والتنكيل ضد سكان الوطن العربي . . ففي سنتي ١٥٩١ ـ ١٥٩٢ على سبيل المثال اضربت دمشق احتجاجا على تعسف الدفتر دار محمود ، وتزعم الحركة القاضي مصطفى بن سنان ، وفي لبنان ظهر الامير فخر الدين الثاني الذي حاول الاستقلال عن الاتراك كما انتفضت مصر ، وفي ليبيا ثار زعيم عربي في طرابلس وأقام له ملكا هدفه طرد الاتراك واقامة العدل ، وفي الجزائر ثارت قبائل زواوه ضد الاتراك ولم يتمكن احد من البشوات اخمادها واخضاع القائمين بها . . (٥)

بدأت الدولة العثمانية بالتدهور في القرن السابع عشر وظهر مايسمى بالمسألة الشرقيه اثر توقف التوسع العثماني بعد الحرب التي شنتها روسيا والنمسا ضدهم وتوقيع معاهدة كارلوفتز سنة ١٦٩٩ ومنذ هذه الفترة اخذت الدول الاوروبية الكبرى تتوسع على حساب الدولة العثمانية وتتنافس على تقسيمها ، كما فقدت السلطة المركزية على الاقاليم العربية ، وقد مهد هذا الامر للغزو الاوروبي الحديث للوطن العربي . . فغزا نابليون مصر سنة ١٧٩٨ ثم اعقبته سلسلة متواصلة من عملية الغزو الاوروبي ابتدأت باحتلال الفرنسيين للجزائر سنة ١٨٣٠ وتونس ١٨٨١ واحتلال البريطانيين لمصر والسودان سنة ١٨٨٢ وليبيا ١٩١١ ، وفرضت الحماية الفرنسية على المغرب الاقصى سنة ١٩١٢ ثم احتل البريطانيون والفرنسيون العراق وبلاد الشام والجزيرة العربية خلال الحرب العالمية الاولى ونهاية الحرب سنة ١٩١٨ وبذلك فرض الاوروبيون سيطرتهم التامة والشاملة على الوطن العربي . .

يتضح من هذه الحقائق ان الغزوات الاجنبية على الوطن العربي لم تقتصر على جزء من اجزائه ، كما انها لم تكن على مراحل متفرقة فان ماتعرض له المغرب العربي من غزو اجنبي كان متزامنا مع ماتعرض له المشرق العربي ضمن اسباب ودوافع وعوامل واحدة ، ، وفي اطار ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية واحدة ايضا . . مع الاخذ بنظر الاعتبار الخصوصيات الاقليمية والقطرية التي تأثرت بتلك الدوافع والظروف ودارت داخل اطار حركتها . .

٢ ـ شمولية المقاومة العربية وتناسقها :

ظهرت المقاومة العربية للغزو الاجنبي في كل ارض وطأها ذلك الغزو سواء في المغرب ام في المشرق ، ، ففي القرن السادس عشر تصدت المقاومة العربية في المغرب العربي للغزو الاسباني والبرتغالي (٦) وكذلك فعلت الدولة الطاهرية في اليمن (٧) ومثلهم فعل اهل الخليج العربي الذين تصدوا للبرتغاليين وثاروا عليهم (٨) . . الا ان تلك المقاومة اختلفت في صيغها واساليبها من مكان الى أخر ، ، فقد ظهرت بشكل مقاومة مسلحة في المغرب العربي وليبيا ومصر والخليج العربي افرزت في الوقت نفسه فكرا عربيا واضحا في هذا المجال . . في حين ظهرت بطريقة اخرى في العراق وبلاد الشام والجزيرة العربية وهي المقاومة الفكرية التي افرزت فيما بعد المقاومة العسكرية . .

ويمثل النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين دورة تصاعد المقاومة العربية وشموليتها بحكم شمولية الغزو الاجنبي ، وقد تبدو هذه النظرة غير مألوفة لدى البعض . . لان الغزو الاوروبي للمغرب العربي ومصر والسودان قد تزامن مع السيطرة العثمانية في العراق وبلاد الشام والجزيرة العربية والتي لايعتبرها البعض احتلالا شبيها بالاحتلال الاوروبي للمغرب العربي بحكم ظروف وعوامل عديدة اشرنا اليها سابقا ولابد هنا من التوقف مرة ثانية عند هذه النقطة قبل اعطاء المؤشرات التي تبين العلاقة المشتركة بين المشرق والمغرب العربي في مقاومته الغزو الاجنبي . .

تعرض المغرب العربي لغزو اوروبي اتخذ صفة الحرب الصليبية ضد العرب المسلمين ، وقد كان لهذا الطابع الديني تأثيره في تقبل المغاربة المساعدة من الدولة العثمانية باعتبارها دولة مسلمة ، وادى ذلك بالنتيجة الى بسط سيطرة الدولة العثمانية غير المباشرة على المغرب العربي

عدا الاقصى منه ، وبذلك لم يصطدم العرب المسلمون في المغرب العربي بالدولة العثمانية التي انتهى دورها عندما استقر الغزو الاوروبي فيه ، وبدأت مقاومة العربية تناضل ضده بالقوة المسلحة ، في حين استمرت السيطرة العثمانية على العراق وبلاد الشام والجزيرة العربية متخذة شكلا ' ـِ هو السيطرة المباشرة التي تصاعدت في في عدائها للعرب المسلمين عند استلام جمعية الاتحاد والترقي السلطة الى الحد الذي حاول فيه العثمانيون طمس الهوية القومية العربية من خلال سياسة التتريك العنصري ،، وقد أثار ذلك العرب المسلمين في المشرق العربي مثلما اثارت سياسة فرنسا العنصرية العرب المسلمين في المغرب العربي ، لذلك انتظم عرب المشرق داخل جمعيات سرية وعلنية ابرزها الجمعية العربية الفتاة التي نسقت مع الزعيم الديني الشريف حسين بن علي في تأجيج الثورة المسلحة ضد العثمانيين الاتراك (٩) وبهذا التحالف فقد اتخذت حركة المقاومة العربية في المشرق العربي طابعا قوميا عربيا لم يهمل الدين ولم يعتبره شيئا غريبا عن العروبة بل سلاحا ضد الاتراك الذين نكلوا واعدموا العرب المسلمين في بلاد الشام لقد اعتقد الشريف حسين وجمعية العربية الفتاة

انهم بتقبلهم معونة البريطانيين سيكسبون دعم وسند دولة كبرى وعدتهم بالاستقلال التام .. الا ان تلك الدولة غدرت بهم لانها وفرنسا وبقية الدول الاوروبية الاستعمارية كانت تريد تنفيذ مخططاتها وتحالفاتها في احكام السيطرة على كل الوطن العربي ، بعد ان سيطرت على الجزائر وتونس ومصر والسودان والخليج العربي ، لذلك احتلت بريطانيا وفرنسا العراق وبلاد الشام والجزيرة العربية خلال الحرب العالمية الاولى في الفترة من ١٩١٤ ـ ١٩١٨ دون تحقيق الوعود (١٠) وهي الفترة التي احتلت فيها ايطاليا ليبيا سنة ١٩١١ واعلنت فرنسا الحماية على المغرب الاقصى سنة ١٩١٢ حيث شهدت ليبيا والمغرب الاقصى مقاومة عنيفة للغزو الاجنبي . .

ان هذه الخصوصية التي تميز بها المغرب العربي عن المشرق في تطور احداثهما قد قادت العديد من الباحثين والمؤرخين الى الوقوع في خطأ فهم هذه المعادلة فاعتبر الكثير ومنهم جورج انطونيوس **يقظة العرب** (ومحمد عزة دروزه نشأة الحركة العربية الحديثة) ان تحرك الامة العربية للانعتاق بمقاومتها السلطة الأجنبية ومحاولتها تكوين الدولة العربية الواحدة كان هدفا قوميا مجردا ومقتصرا على المشرق العربي ضمن المساحة الممتدة من العراق الى مصر دون مغربه متناسين ان اعضاء الجمعية العربية الفتاة كانوا عربا مسلمين وان قائد الثورة العربية الشريف حسين كان عربيا مسلما ومن عائلة الرسول العربي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم وان هدفه كان هو اعادة امجاد الدولة العربية الاسلامية . . بمعنى ان مفهوم العروبة لم يكن بعيدا عن روح الاسلام وحضارته عند قادة المقاومة في المشرق العربي . . كذلك غاب عن ذهن بعض المؤرخين المغاربة ان عبدالقادر الجزائري وغيره من قادة المقاومة العربية في المغرب العربي كانوا يؤمنون بعروبتهم ولا يفرقون بينها وبين الاسلام . . يقول الدكتور ابو القاسم سعدالله بهذا الصدد (ان الجهاد الذي اعلنه الامير عبدالقادر مثلا لم يكن قاصرا على المفهوم الديني وحده وانما كان يعني بالدرجه الاولى الدفاع عن الوطن والقومية (اللغة والحضارة والمستقبل) (١١) ويضيف (فاذا تذكرنا حالة الوطن العربي خلال النصف الاول من القرن الماضي نجد ان الامير بحق رائد من رواد القومية العربية بمفهومها الحديث فقد كان يدافع عن فكرة الحرية وعن حضارة هي التراث العربي الاسلامي وعن ارض كانت ومازال جزءا لايتجزأ من الوطن العربي (١٢)

هناك امثلة عديدة تؤكد هذا الرأي فقد كان عبدالقادر الجزائري يلقب نفسه الامير العربي ، وقد لقبه بيجو في احدى رسائله اليه بـ(سلطان العرب) . وقد رد مرة على شكوك بيجو بالاتفاق قائلا (ان لنا دينا واخلاقا عربيا تلزمنا المحافظة على قولنا (١٣) ان هذا يجرنا الى السؤال التالي وهو : لو كان المغرب العربي قد تعرض لسياسة التتريك العنصري التي تعرض لها المشرق العربي ،، فهل كان يسكت قادة المقاومة في المغرب العربي ومنهم على سبيل المثال عبدالقادر الجزائري أو ابن خليفة التونسي أو عبدالكريم الخطابي ؟ وهل كانوا يقبلون بالتخلف والحكم التعسفي الذي مارسه

العثمانيون الاتراك في المشرق العربي ؟ ان الجواب على ذلك هو النفي بالتأكيد ودليلنا القاطع على ذلك ، هو مقاومتهم لسياسة فرنسا العنصرية في المغرب العربي والتي كان الهدف منها طمس الثقافة العربية بنشر الثقافة الفرنسية ، وأجبار الشعب العربي في المغرب على التكلم بالفرنسية او الايطالية بدلاً من العربية ، واثارة النعرات الطائفية والاقليمية والعرقية مثلما فعل البريطانيون والفرنسيون في المشرق العربي صحيح ان الحركة القومية العربية قد اتخذت طابعاً منظماً وواضحاً في المشرق العربي اكثر منه في المغرب العربي الا انها كانت فكرياً وعقائدياً ذات اتجاه واحد وهدف واحد على امتداد الوطن العربي ، وان ظهرت هناك خصوصيات معينة وسأقدم فيما يأتي مؤشرات وأدلة تؤكد وحدة ترابط المقاومة العربية في الوطن العربي ضد الغزو الاجنبي . .

١ ـ عندما غزا نابليون مصر في سنة ١٧٩٨ هب المغاربة يشاركون في الدفاع عنها ، وقد خشي بونابرت ان يلعب المغاربة دوراً في هزيمة قواته فاصدر في ١٣ ايلول من العام نفسه نداءاً يدعو المغاربة السفر الى بلادهم خلال ثلاثة ايام الا ان المغاربة لم يتركوا مصر وبقوا يدافعون عنها باعتبارها ارضاً عربية(١٤)ان هذا الشعور قد احتدم عند المغاربة اينما كانوا حتى ان الشيخ الكيلاني المغربي الذي كان مقيماً في الحجاز حث الناس على الجهاد وبذل الارواح والمال من اجل مصر ، وقد استجاب لندائاته الكثير من اهل الحجاز الذين ركبوا البحر وانضموا الى اهل الصعيد والمغاربة المقيمين في مصر لمقاومة الغزو الفرنسي (١٥) . .

ب ـ في سنة ١٩١١ هب الشعب العربي في تونس لمشاركة الشعب العربي في ليبيا دفاعه عن ارضه العربية ضد الغزو الايطالي فقامت حركة تونس الفتاة بقيادة علي باشا حانبه والشيخ عبد العزيز الثعالبي بمد المقاتلين العرب في طرابلس بالمتطوعين التونسيين ، وفي جمع التبرعات المادية والعينية لتموين المقاتلين وتسليحهم واسعافهم ، واسسوا الهلال الاحمر لحمل المؤن والادوية الى ليبيا كذلك قامت معارك طاحنة بين الايطاليين والعرب التونسيين داخل تونس واخرها معركة الجلاز المعروفة (١٦) ولم يكن الغزو الايطالي لليبيا هو وحده الذي اجج هذه المعركة وانما احتلال الفرنسيين لمدينة فاس في المغرب الاقصى تمهيداً لفرض الحماية عليه (١٧) من جانب اخر حاولت السلطات الاستعمارية الفرنسية تقييد حركة المجاهدين التونسيين نحو ليبيا بحكم المصالح الاوروبية في هجمتهم الشاملة على الوطن العربي (١٨) ولابد من الاشارة الى ان المشرق العربي لم يكن بعيداً عن الغزو الايطالي لليبيا فعندما سحب العثمانيون من جماعة الاتحاد والترقي الجيش التركي من طرابلس بهدف القضاء على الثورات العربية ضدهم في اليمن ، مما كان عاملاً مهماً في احتلال الايطاليين لطرابلس ـ تحرك النواب العرب في مجلس «المبعوثان» واستقال الكثير منهم من جمعية الاتحاد والترقي تعبيراً عن الاحتجاج العربي في المشرق على ذلك (١٩) ولم يكتف النواب العرب بالاستقالة بل انضموا الى جمعية الحرية والائتلاف التي ضمت «الحزب العربي»وزادوا من نشاطهم في مقاومة الاتحاديين العثمانيين (٢٠) . .

جـ ـ لم يكن قادة المغرب العربي بعيدين عن حركة القومية العر[illegible]ة وتنظيماتها في المشرق العربي فعندما انعقد [illegible]تمر العربي الاول في باريس (سنة ١٩١٣) ارسل الامير خالد حفيد الامير عبد القادر الجزائري برقية الى المؤتمر قال فيها . . «ايها السادة الافاضل العظام اعضاء المؤتمر العربي اتصلت بدعوتكم لابناء الامة العربية بكل فرح وسرور وادعو الله من صميم الفؤاد ان يثبت سعيكم واني واحد منكم قلباً وقالباً ومادامت الافكار شريفة والمقاصد عفيفة فلا شك من النجاح واخبركم ان دعوتكم كان لها صوت رنان وقد انتشرت في جميع الافاق واتتنا الجرائد الشرقية والغربية بما يسر الخاطر ويبعث على الامل بنجاح هذه النهضة العامة » واخبر الامير خالد اعضاء المؤتمر انه كان يود الحضور بنفسه في«مؤتمرهم العظيم » لولا انشغاله بالاستعداد للسفر »(٢١) .

ان اهمية برقية الامير خالد هي انها لم تكن تعبر عن شخصه فقط وانما كانت كما بين في الرسالة تعبيراً عن الشعور العام المؤازر للمؤتمر من قبل الشعب العربي في المغرب العربي كما تبين

الصورة الواضحة التي كانت في ذهن العرب من اجل بناء مستقبلهم سواء في المشرق او المغرب ..

د ـ بقدر ماكان المغرب العربي متوجها الى المشرق العربي في دعمه لحركته القومية ، كان المشرق العربي يحمل الاتجاه ذاته . . فعندما قامت الثورة العربية في ١٠ حزيران ١٩١٦لم ينس قادة الثورة ان الوطن العربي يمتد الى المحيط الاطلسي وليس عند مصر ، لهذا أمر الشريف حسين قائد الثورة بتوزيع منشور الثورة الاول ، الذي صدر في ٢٦ حزيران في المغرب العربي وسلمت نسخ منه الى العديد من قادة وعلماء ومفكري المغرب (٢٢) وقد هدف المنشور بمجمله الى تقديم الوقائع التي توضح تفريط العثمانيين الاتراك بقيم الاسلام واماكنه المقدسة ، والتاكيد على ان العرب هم وحدهم حماة الاسلام وكل القيم السماوية وتصدرت المنشور الآية الكريمة « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين » وتطرق الى عمليات التعسف التي يمارسها العثمانيون فقال :

كل هذا لمحض غايات معلومة تابى احساساتنا البحث فيها وتستدعي تقطر قلوب مسلمي المعمورة اسى وحزنا على دولة الاسلام وتمزيق مابقي من سكان ممالكها بلا تفريق بين مسلمهم وذميهم فريق منهم بالصلب وانواع الاعدام والآخر باجلائه عن وطنه على الصورة المعهودة والحالة المشهودة . . علاوة على ما اصيبوا به في اموالهم وانفسهم، ثم عكف البيان على تبيان استهتار الاتحاديين العثمانيين بسيرة الرسول العربي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم عندما وصفتها جريدتهم الاجتهاد ب «شر السير . . بمرأى ومسمع من وزير الدولة الاعظم وشيخ اسلامها وسائر علمائها ووزرائها واعيان رجالها وقدم البيان امثلة على اهمال الاتحاديين للتعاليم الاسلامية في الصوم والصلاة وعدد البيان اسماء الذين اعدمهم جمال باشا الملقب بالسفاح وكيف تم تشريد عائلاتهم ومصادرة املاكهم واموالهم واضاف البيان :

(وقلنا ربما لهم مسوغ اليه ، فكيف يمكن ان نتحمل مسوغا لجراتهم على قبر الامير الابر والمجاهد التقى الزاهد مولانا الشريف عبد القادر الجزائري الحسني واهانته وتحقيره » . .

ثم انتقل البيان الى وصف رمي الكعبة المشرفة من قبل العثمانيين حيث سقطت احدى هذه القنابل قرب الحجر الاسود واشتعلت النيران في ستائر الكعبة وقد استمر قصفهم للمسجد ولمقام ابراهيم يوميا مما ادى الى استشهاد العديد من العرب المسلمين وقد اوضح البيان رأي الشريف حسين الممثل للثورة العربية بالقول ..

«نعم نترك الحكم في هذا الاستخفاف والازدراء للعالم الاسلامي ولكننا لانترك كياننا الديني والقومي العوبة في ايدي الاتحاديين وقد يسر الله تبارك وتعالى للبلاد نهضتها كما وفقها بحوله وقوته لاخذ استقلالها » «٢٣» . .

يتضح من بيان الثورة العربية الموجه للمغاربة انه اراد ان يبين لهم ان الثورة مع انها ضد العثمانيين وذات طابع عربي قومي ـ فهي تتمسك بالاسلام باعتباره جزءا من الوجود القومي العربي لذلك فهي ترفض التفريط بتعاليمه واماكنه المقدسة كما بين للمغاربة ان الثورة العربية في المشرق العربي تعتبر الامير عبد القادر الجزائري واحدا من قادة الامة العربية لان أهدافها واحدة وطريقها واحد . وان اعتداء العثمانيين على قبر الامير عبد القادر الجزائري يؤكد تخليهم عن قيم الاسلام وهم بذلك لا يختلفون عن الفرنسيين الذين يريدون طمس عروبة المغرب العربي . .

هـ ـ مشاركة حفيدي الامير عبد القادر الجزائري في الثورة العربية بدمشق نتيجة لاتخاذ الامير عبد القادر الجزائري دمشق مقرا لسكناه بعد خروجه من السجن فقد نمت عائلته وترعرعت في بلاد الشام وكأنها تعيش في المغرب العربي ولم تكن عائلة الإمير عبد القادر لوحدها فقدعاشت معهم في دمشق اعداد كبيرة من المغاربة وقد ادى هذا التواجد الى مشاركة حفيدي الامير عبد القادر سعيد ، وعبد القادر في الثورة العربية فقد كان لهما دور مهم في الحفاظ على سلامة دمشق عندما انسحب منها العثمانيون في ٣٠ ايلول ١٩١٨امام تقدم القوات العربية فقد قام المغاربة بقيادة الحفيدين بالانتشار في المدينة وحمايتها من السلب والنهب ، فكان لهما اثر فعال في نشر الطمأنينة بين السكان (٢٤) ثم تولى الامير سعيد الادارة في

المدينة ورفع العلم العربي على بناية السراي ، فكان اول من رفع علم الثورة العربية في دمشق واعلن قيام حكومة عربية مؤقتة برئاسته باسم الشريف حسين وابرق بذلك الى جميع انحاء سوريا ، وعندما دخل لورنس المدينة التقى بالامير سعيد الذي اخبره قائلا . .

«لقد الفنا انا واخي عبد القادر احفاد عبد القادر الجزائري مع شكري الايوبي سليل صلاح الدين حكومة وطنية ونادينا الحسين ملكا على العرب على مسمع ومرأى من الاتراك والالمان المدحورين » وقد كان ذلك بتخويل من مساعد الامير فيصل بن الحسين الشريف ناصر (٢٥) . .

ان في هذا القول عمقا تاريخيا وشملا قوميا عبر الوطن العربي من مشرقه الى مغربه ، فهو يمثل التقاء الارادة العربية في مقاومة الغزو الاجنبي مهما كان لونه وهو يعبر ايضا عن الشعور بوحدة المستقبل والمصير ، وان تباعدت المسافة الجغرافية بين مكة والجزائر .

رفض لورنس ماقاله الامير سعيد مما دفع الامير عبد القادر الى مهاجمته لقتله الا ان احد شيوخ القبائل انقذ لورنس وقد قرر لورنس التخلص من الحفيدين فهاجمت الشرطة في تشرين الثاني ١٩١٨ بيت الامير عبد القادر لاعتقاله هو واخوه فقاوم الشرطة التي اطلقت النار وقتلته بينما سجن سعيد في سجن المزة عشرة ايام ثم نقل الى حيفا وفي منتصف سنة ١٩٩١ اطلق سراحه وسمح له بالاقامة في بيروت (٢٦) . .

لقد جرت هذه الاحداث قبل دخول الامير فيصل بن الشريف حسين الى دمشق والحقيقة ان التحرك البريطاني ضد حفيدي الامير عبد القادر لم يكن هدفه ترسيخ حكم الامير فيصل بقدر ما اريد منه انهاء التحالف العربي للغدر بالحكم العربي وتصفيته ذلك ان الجنرال اللنبي قائد القوات البريطانية الحليفة لفيصل تلقى قبل دخوله دمشق برقية تأمره ان يعمل طبقا لاتفاقية سايكس - بيكو عند دخوله دمشق (٢٧) وقد اعقبتها برقيات اخرى من دوائر بريطانية وفرنسية تقول « اخنقوا حركة فيصل في مهدها اوقفوا السيل العربي ، تذكروا اتفاقية سايكس - بيكو (٢٨) لذلك واجه فيصل عند دخوله دمشق التعنت البريطاني عندما اخبره اللنبي ان عليه ان يتولى حكم سوريا بالنيابة عن والده تحت حماية فرنسا واشرافها ، وان لا علاقة له بلبنان وفلسطين (٢٩) فكان ذلك الحدث الخطوة الاولى لانهاء الحكم العربي في دمشق لصالح الفرنسيين بالاتفاق مع بريطانيا حين اجبر فيصل على مغادرة سوريا واسقاط الحكم العربي فيها (٣٠) . .

ان هذه الحادثة تؤكد عمق الروابط العربية بين المشرق ومغربه وهي توضح ايضا وحدة اهداف الغزو الاوروبي للسيطرة على الوطن العربي باجمعه وليس المغرب العربي فقط . .

واخيرا لابد من الاشارة الى الصلات الوثيقة والرابطة العضوية والمصيرية بين المشرق العربي ومغربه من خلال المشاعر التي كان قادة ومفكرو المغرب العربي يكنونها نحو مشرقه فعبدالقادر الجزائري عاش في المشرق قبل اعلان ثورته في الجزائر وسعى بكل جهده ان يقيم فيه بعد فشل ثورته ولم تكن اقامته الابدية في دمشق تحمل طابع الخمول « ٣١» كذلك لم يكن وصول عبد القادر الجزائري الى دمشق وتنقله في القدس والحجاز حدثا عاديا فقد استقبله العرب القوميون والمفكرون بكل حفاوة وترحاب (٣٢) تقديرا منهم للثورة العربية في المغرب العربي ، وشعورا منهم بوحدة الاهداف كذلك اقام عبد الكريم الخطابي في مصر وكان له نشاط عربي واسع فيها ناهيك عن حركة العديد من المفكرين المغاربة الى العديد من جهات الشرق العربي طلبا للعلم او الاقامة او العمل واذا ما تتبعنا مقالة الدكتورة ليلى الصباغ في بحثها الموسوم الوجود المغربي في المشرق المتوسطي في العصر الحديث (٣٣) لرأينا العديد من الامثلة على ديمومة الاتصال العربي والمهم في هذا كله نقطة اساسية ، وهي انه مع عدم اهمال الجانب الديني فان الشعور القومي العربي كان الاساس في اقامة المغاربة في المشرق العربي والا لكانوا قد اتجهوا للاقامة في تركيا او

ايران أوالباكستان باعتبارها بلادا اسلامية ولاشك ان هذا يعود الى تمسك العرب وانسياحهم ضمن الحدود الطبيعية لوطنهم متجاوزين الحدود المصطنعة فهم يتنقلون ضمن هذه الحدود الطبيعية دون تردد ولكنهم بالتاكيد يشعرون بالغربة عند تجاوزها الى بلاد اخرى . .

الوحدة الفكرية العربية بين المغرب والمشرق :- اذ دأب المورخون والمفكرون الذين كتبوا عن بدايات النهضة القومية العربية وفكرها على تحديد تلك النهضة بالحدود الجغرافية السياسية الممتدة من العراق الى مصر تاركين الجزء الغربي من الوطن العربي دون اشارة اليه ، مما يشكل قصورا واضحا في الكتابة عن تاريخ الوطن العربي في هذه المرحلة ويعود ذلك الى عدم وضوح فكرة النهضة القومية العربية فقد تصورها البعض شبيهة بالفكر القومي الاوروبي الذي اصطدم مع الدين في بداية العصور الحديثة حيث خاضت البرجوازية الاوروبية والحكومات الملكية القومية صراعا دمويا مع الكنيسة التي ارادت الاحتفاظ بسلطتها الدنيوية كما كانت عليه في عصر الاقطاع في حين يشكل التراث الحضاري الاسلامي اساسا قويا للنهضة القومية الحديثة اذ لايمكن فهم العروبة الا من خلال الاسلام مثلما لايمكن فهم الاسلام الا من خلال العروبة ، فاختيار العرب لحمل رسالة الاسلام لم يكن لسوء حالهم وانما لقدرتهم على ان يكونوا قادة للانسانية جمعاء ولان مبادئ الاسلام الانسانية تتجلى في سلوكهم وطباعهم وعاداتهم لذلك فقد شرفهم الله سبحانه وتعالى بحمل الرسالات السماوية الثلاث التي ختمها الاسلام . .

من هذا المنطلق فان الذين اعتبروا النهضة القومية العربية وثورتها ١٩١٦ في المشرق بعيدة عن الاسلام كانوا مخطئين كذلك فان الذين اعتبروا الكفاح المسلح للمغرب العربي دينيا صرفا بعيدا عن العروبة هم مخطئون ايضا.لقد نسي هؤلاء المؤرخون والكتاب انه حينما كان عرب المشرق يدافعون عن وجودهم العربي الاسلامي من خلال الشعر والكتابة والتنظيمات السياسية كان المغرب العربي الكبير يسطر بدماء ابنائه ملحمة اندفاع عن وجوده العربي الاسلامي ضد الغزاة الاوربيين ولابد من الاشارة هنا الى ان هؤلاء المورخين قد نسوا ايضا ان الخليج العربي هو جزء من المشرق العربي وكان يدافع بالسلاح عن وجوده القومي العربي الاسلامي ضد البرتغاليين والهولنديين والبريطانيين ولاشك ان هذا القصور ناتج عن غياب المنهج القومي في كتابة التاريخ العربي ذلك المنهج الذي ياخذ بعين الاعتبار حركة التاريخ ضمن الحدود الطبيعية للوطن العربي والذي لايفهم العروبة الا من خلال رسالتها الاسلامية الخالدة . .

لقد كتب العديد من مفكري المغرب العربي الكبير عن العروبة والاسلام وعلاقتهما ببعضهما ووصل البعض منهم الى حد مناقشة وضع البربر المسلمين . فهم يجمعون على ان عروبة المغرب تقوم على اللغة والدين والتاريخ المشترك والاكثرية الساحقة من البربر تتكلم العربية وبها يتفاهم السوسي مع الريفي والشلح مع القبلي . .

يضاف الى هذا ان البربر يحرصون على تعلم العربية لكونها لغة دينهم ولانها اللغة العلمية القومية الوحيدة التي تساعد على تطورهم الفكري بينما لاتعني لهجتهم البربرية باكثر من معنى للتخاطب ، (٣٤) ومن الادلة التي تؤكد هذا الرأي فشل الظهير البربري الذي اراد منه الفرنسيون شق وحدة المغرب العربي ، ولا اريد الدخول في تاكيد رأي معظم المؤرخين والكتاب من ان اصل البربر عرب ، اما ابراهيم غافر فيقول ان الاسلام والعروبة هما العاملان الاساسيان اللذان احييا المغرب واخرجاه من ظلمات الاستعمار اللاتيني وساعداه على تكوين وحدته اللغوية والدينية والسياسية (٣٥) ويضيف احمد توفيق المدني ان المغرب العربي لايفرق بين العروبة والاسلام فالاثنان مفهومهما واحد ، لايكون المسلم الا عربيا ولايكون العربي الا مسلما ولنا نحو العربية والعروبة نفس التقديس الذي لنا نحو الاسلام (٣٦) . .

إن هناك أدلة كثيرة على وحدة الشعور القومي عند العرب جميعا خلال المرحلة التي نبحثها وان لم تكن هناك علاقة تنظيمية بين بعض أجزائه .

والنتاجات الفكرية تؤكد ذلك ، فحينما كان الشعب العربي في العراق وبلاد الشام ومصر ينتظم داخل الجمعيات الأدبية والسياسية للحفاظ على وجوده القومي ضد سياسة التتريك العنصري ، وحينما كان الكواكبي يؤكد على اهمية اللغة العربية في الحفاظ على الأصالة القومية وعلى أن يكون للمسلمين قيادة عربية لمحاربة الوجود التركي ، وحينما كان ابراهيم اليازجي ينشد في بلاد الشام :

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب
فقد طمى الخطب حتى غاصت الركب

كان عبدالقادر الجزائري ينشد :

لنا في كل معركة مجال
ومن فوق السحاب لنا رجال
ورثنا سؤددا للعرب يبقى
وما تبقى السماء ولا الجبال
فبالمجد القديم علت قريش
ومنا فوق ذا طابت فعال
ومنا لم يزل في كل عصر
رجال للرجال هم الرجال(٣٧)

كما كان الأمير/ عبدالقادر يخاطب الجزائريين سنة ١٨٤٦ باللغة نفسها وبالمبدأ نفسه الذي يخاطب فيه الكتاب العرب الشعب العربي في المشرق العربي ، فكان يقول :

«لقد أصبحتم تحت سلطة رومي يقاضيكم رومي ويدير شؤونكم رومي لقد داس الرومي حرية مساجدكم ، واشترى اعراض نسائكم ، واستولى على أجود أراضيكم واعطاها الى قومه . لقد حان موعد استفاقتكم ! هبوا جميعا واستجيبوا لندائي . إن الله قد وضع سيفه الملتهب في يدي . لنمض جميعا الى الأمام ونرو حقول وطننا بدماء المعتدين(٣٨) . أليس في هذا القول تشابه مع ماقاله اليازجي من شعر وما أعلنه الشريف حسين في بيانه ضد الأتراك . لقد فرق العرب في المشرق العربي بين العربي والتركي ، وفرق المغاربة في المغرب العربي بين العربي والرومي ، وكل منهما ينشد شيئا واحدا هو مقاومة المعتدين وتحقيق الاستقلال ونيل الحرية والحفاظ على الوجود القومي العربي الاسلامي .

ومن المفكرين القوميين الجزائريين في هذه المرحلة حمدان خوجة (١٧٧٣-١٨٤٠) الذي شكل مع رفاقه أحمد بوضربه وابن مرابط وحمدان آغة وابراهيم بن مصطفى حزبا قوميا تحت اسم «اللجنة المغربية» دعا الى الاعتراف بالقومية العربية في الجزائر ، وكتب الخوجة يقول إن الأمة العربية قامت لترد العدوان الذي يهدد لغتها ودينها وعاداتها وتقاليدها ووجودها ، كما رفع مذكرة الى لجنة التحقيق الفرنسية (١٨٣٣) قال فيها إن بين الشعبين الجزائري والفرنسي حواجز لايمكن اجتيازها لأنهما لايتحدثان اللغة نفسها ولا يمارسان العادات نفسها ولا يؤمنان بالتقاليد نفسها ولا يدينان بالدين نفسه .(٣٩) وأكد خوجة من خلال كتاباته أن (الوطن العربي للعرب) وعبر عن ذلك في كتابه (المرآة) .

ومن المفكرين القوميين الجزائريين الآخرين العقبي والابراهيمي ، فقد تخرجا من معاهد مكة والمدينة ، وتأثر العقبي بأفكار (الجمعية العربية الفتاة) لذلك نفاه العثمانيون من الحجاز ولم يعد الا بعد الثورة العربية سنة ١٩١٦ حيث عينه الشريف حسين مديرا للمطبعة الأميرية وجريدة العقبة(٤٠) . أما الابراهيمي فقد تأثر أيضا بالاتجاه العربي لحركة القومية العربية عند اقامته في بلاد الشام كمدرس قبل عودته الى الجزائر(٤١) . أما عن عبدالحميد بن باديس فقد ربط بين تعلم اللغة العربية والدين الاسلامي في عهد الاحتلال فقال «إذا كنا نصرف أكثر جهدنا للتعليم العربي فذلك لأن العربية هي لغة الدين الذي هو أساس حياتنا ، ولأنها هي اللغة المطاردة في عقر دارها المغلقة مدارسها ويحارب القانون نشرها بين أبنائها» . لقد كتب ابن باديس كتبا عن الوحدة العربية و (العرب في القرآن) وعن (محمد رجل القومية العربية) . ومما قاله في كتبه «ان العناية بالعرب حق على كل مسلم لارتباط تاريخهم بتاريخ الاسلام» ، وأضاف «هذه الأمة اهلها الله لحمل الرسالة الالهية الى العالم . . . . وأن القومية العربية

موضوع الأطراف وحسبي أن أكون قد خدمتها من هذه الناحية التي هي خدمة الاسلام والقرآن»(٤٢) .

وإذا ماتناولنا الحركة الفكرية في تونس فإننا نجد فيها الملامح ذاتها التي ظهرت في الجزائر ومصر والمشرق العربي في مرحلة زمنية واحدة . وكان الشيخ محمود قبادو (١٨١٤-١٨٧١) الملقب برائد الاصلاح في تونس أول من أكد على ضرورة التمسك بالثقافة العربية الاسلامية ، وساهم عمليا في ترجمة الكثير من الكتب العسكرية الأوروبية الى اللغة العربية . اعتقد قبادو أن العلوم الطبيعية والرياضيات التي عرفها العرب المسلمون هي مدار التفوق الذي وصلت اليه أوروبا وتفوقت فيه على العرب وهو أيضا سبب انحطاط الأمة العربية ، فلا سبيل من رقي الأمة العربية الا باستعادة نهضتها(٤٣) .

وعندما احتل الفرنسيون تونس سنة ١٨٨١ شكل المفكرون العرب في تونس حركة العروة الوثقى ، وكان من بين أعضائها الأمير عبدالقادر الجزائري ، وأصبح جامع الزيتونة مركزا لشباب هذه الحركة(٤٤) . وقد كان لتأثير مصر في تشكيل العروة الوثقى في تونس أثره في زيادة الروابط الفكرية عند المفكرين العرب في القطرين . فكانت للكواكبي مثل غيره من المفكرين علاقة قوية بالشيخ محمد السنوسي وبوحاجب(٤٥) . ومن المفكرين البارزين الذين اتجهوا اتجاها قوميا عربيا في تفكيرهم البشير صفر ، الذي أسس الجمعية الخلدونية سنة ١٨٩٦ . فقد تصدى لمحاولات فرنسة تونس ، وألقى في سنة ١٩٠٤ في المؤتمر الثقافي للجمعية الجغرافية محاضرة تحدث فيها (عن تاريخ الجغرافية عند العرب) . وقد علقت جريدة الزمان الفرنسية على المحاضرة بقولها (أن لبشير صفر أثبت بجدارته واتساع ثقافته ، أنه لايوجد فرق بين العربي والفرنسي من حيث الكفاءة والمقدرة . وعند مادعا بعض الساسة المثقفين الفرنسيين ممن يدعون الاشتراكية للسيطرة على المغرب الأقصى باللين لابالعنف ، شن البشير صفر حملات صحفية عليهم في جريدة الحاضرة دفاعا عن عروبة الشعب العربي في مراكش(٤٦) .

أما عن عبدالعزيز الثعالبي الذي كان طالبا في جامع الزيتونة ومعهد الخلدونية والذي أصدر سنة ١٨٩٥ جريدة (سبيل الرشاد) فقد كان معجبا بأفكار الكواكبي القومية . وقد أسس حركة تونس الفتاة سنة ١٩٠٨(٤٧) ، أي أنها تأسست في الفترة التى تشكلت فيها الجمعيات العربية السرية في المشرق العربي مثل جمعية العربية الفتاة (١٩١١) والجمعية القحطانية (١٩٠٩)والمنتدى الأدبي (صيف ١٩٠٩) .

لقد تصدت تونس الفتاة الى محاولات المستعمرين الفرنسيين بث الدعوة عند الشباب العربي التونسي لتقوية الحضور الفرنسي في المغرب العربي من خلال مؤتمر عقد في باريس سنة ١٩٠٨م وحول تصدي كل من البشير صفر وخير الله بن مصطفى اللذين حضرا المؤتمر ، لهذه الدعوة ، فقد أكد الأول على عروبة تونس وكونها جزء من الوطن العربي ، وطالب الثاني بتعريب التعليم ، وانشاء مدارس ابتدائية عربية على غرار المدارس المصرية والسورية(٤٨) .

وقد كان لهذا التحرك أثره الكبير في تطور الفكر القومي لدى العرب التونسيين . ففي سنة ١٩٠٩ صدرت جريدة التونسي بالعربية وترأس تحريرها الشيخ/ عبدالعزيز الثعالبي(٤٩) ، ومنذ ذلك التاريخ انفصلت الحركة الوطنية التونسية نهائيا وبتأثير الثعالبي عن الفكر الثقافي الغربي ومعاداة الثقافة الغربية .

ومن المؤسف له حقا ، أنه لاتوجد اشارات أو دلائل عن العلاقة بين أعضاء المؤتمر العربي الأول الذي انعقد في باريس سنة ١٩١٣ وبين العرب التونسيين الذين حضروا مؤتمر باريس سنة ١٩٠٨ ليدافعوا عن عروبة تونس ، وليؤكدوا من خلال نقاشهم في المؤتمر اطلاعهم على التطور التعليمي والفكري في سوريا ومصر . ولهذا الغرض لابد أن يكون مؤسسو الجمعية العربية الفتاة في باريس . (تأسست في باريس سنة

١٩١١ وانتقلت الى بيروت سنة ١٩١٣ وفي السنة التالية الى دمشق) قد قرأوا وسمعوا عن مؤتمر سنة ١٩٠٨ من خلال الصحف الفرنسية التي هاجمت البشير صفر وبن مصطفى بسبب أفكارهما القومية . أن هذه النقطة تحتاج الى بحث وتقصي ، لأن فيها من المؤشرات مايوحي بوجود علاقة بين هذه الحركات السياسية والفكرية العربية .

إن هذا الاتجاه الفكري العربي عند التونسيين وما صاحبه من مقارنة مشتركة مع الليبيين واتصالات وثيقة مع المصريين ومع حركة المقاومة في الجزائر ، جعلت المقاومة العربية في هذا القطر تتجه اتجاها قوميا عبر عنه علي باش حانبه عندما أعلن بكل صراحة ووضوح عن السير قدما مع الحركات المناهضة للاستعمار في آسيا وافريقيا مؤكدا أن الشباب العربي في تونس لن يقطع صلته بماضيه المجيد ولايمكن أن يتخذ سياسة «تصطدم بالشعور الوطني والقومي الذي نتعاون على خدمته مع الصحافة الوطنية العربية»(٥٠) .

أما عن المغرب الأقصى والذي يطلق عليه حاليا المغرب أو المملكة المغربية ، فإن علاقاته بالمشرق العربي تمتد جذورها الى العمق ، خصوصا وأنه لم يخضع للنفوذ الاجنبي إلا فيما بعد . فعندما تم للسلطان العثماني سليم الأول السيطرة على الشام ومصر والحجاز واليمن ونقل من هذه المناطق احمال الكتب إلى القسطنطينية العاصمة الجديدة غير العربية للدولة العثمانية ، وكسدت سوق اللغة العربية لعدم اهتمام الحكام الجدد فيها ، اشرأبت اعناق المشارقة الى المغرب الأقصى وهم يسمعون بأنباء نهوض دولة عربية فيه مستقلة عن النفوذ التركي . وبدأ علماء تلك الأقطار يكاتبون الملوك السعديين ويهدون اليهم مؤلفاتهم ، وهاجر قسم من المفكرين الى المغرب الأقصى من مكة والمدينة وبيت المقدس . وكان من بين من هاجروا شعراء مشارقة أخذوا يعقدون مناضرات في الشعر مع الشعراء المغاربة ، وفي مساجد مراكش والمحمدية التف الطلبة حول هؤلاء الأدباء المشارقة يأخذون عنهم ألوانا أدبية جديدة حيث رأوا فيها صورة حية لأولئك الشعراء الذين طالما أعجبوا بقصائدهم واستشهدوا بأبيات منها في مجال التدريس(٥١) .

إن الدولة السعدية التي تأسست في المغرب الأقصى سنة ١٥١٠ وتوسعت لتضم مراكش سنة ١٥٢٥ التي اصبحت المقر الجديد للدولة السعدية ثم ضمت فاس سنة ١٥٤٩ ، تمثل نهوضا قوميا واضحا يتمسك بالاسلام من خلال العروبة التي أصبحت أيام الخليفة أحمد المنصور السعدي عقيدة الدولة التي توجه سياستها الخارجية . ذلك أن المنصور كان يؤمن بوحدة العرب تحت سلطته (العربية الهاشمية) والتأكيد على الهاشمية مع العروبة يعني التمسك بنسب الرسول الكريم محمد ﷺ أي العروبة بتراثها الحضاري في المشرق الذي جسدته رسالة الاسلام . وفي توجه أحمد المنصور هذا تحد واضح للسلطة العثمانية التي احتلت المشرق العربي في تلك الفترة وادعت الخلافة لذلك أكد على ضرورة تخليص العرب من الأتراك دون التنصل من الاسلام ، وهو ماحدث بالضبط في المشرق العربي فيما بعد أيام النهضة القومية العربية الحديثة في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين عندما تصدى المشارقة لسياسة التتريك العنصري .

لقد احكم المنصور صلاته بالمفكرين والفقهاء العرب فاستقدمهم ودعاهم الى الكتابة عن دولته وأغدق عليهم الأموال والمكافآت ومنهم البكري والقرافي ومصطفى الحنابي والمقري ومحمد أمين الدفتري من مصر والشام والعراق ، كما ارسل الدعاة الى المشرق بصفة سفراء وتجار وطلاب علم وحجاج ورحالة ، وغير ذلك ومنهم أحمد بن القاضي وعبدالعزيز الثعالبي وأحمد الماسي وأحمد بن عبدالجليل(٥٢) . ويقول أحمد بن القاضي أن العرب في المشرق أصبحوا يفخرون بالمولى أحمد المنصور (وصارت العرب في كل مملكة يفخرون بذلك على الترك بهذا الملك العظيم)(٥٣) .

ويضيف ابن القاضي أن المشارقة كانوا

ينتظرون ساعة الخلاص من الحكم التركي على يديه . ولم يعد بعض عرب المشرق يقرون بشرعية الخلافة العثمانية لايمانهم أن العثمانيين هم من المماليك والموالي الذين دافع الله بهم عن المسلمين وأن تقلدهم أمور سلطة المسلمين هو أمانة ونيابة يؤدونها الى من هم أحق بها وهم العرب الشرفاء الذين هم من نسل الرسول(٥٤) . وكان الدعاء لأحمد المنصور السعدي هو (أيد الله دولته الطيبة الأعراق وملكه من السوس الأقصى الى اقصى العراق)(٥٥) .

إن شعراء الدولة السعدية قد عكسوا تطلعات المنصور السعدي في تأسيس دولة عربية موحدة ، خصوصا وأنه ضم السودان إليه ووصل الى المناطق المتاخمة لحدود مصر التي اعتبرها الباب نحو الشرق(٥٦) ، وبهذا الصدد أنشد الشاعر محمد بن علي الهوزالي قائلا :

لئن اسلمت أرض الجنوب مقادها
فعن كثب تلقي مقاليدها مصر
وتزور وراء العراق فتهدى إليكم
اعناق العدا خضع صغر
وتخفق بالوادي المقدس راية
عليك تهوى فيه الوية حمر

وفي قصيدة لعبدالعزيز القشتالي قال :

فأدرك مصر والعراق ويمم
حرم الحي خير آل
إن شرق البلاد يرجوك شوقا
مثل مايرتجى طلوع الهلال

وعبر الشاعر الحسن بن أحمد المسفيوي عن المشاعر القومية المندفعة المؤمنة بحكم العرب بدلا من الترك وبوحدتهم العربية بالقول :

فما دون درب الشام غير التفاتة
وما دون بغداد العراق سوى فتر
فلسوف يطوى مغربا ومشارقا
ويزور دجلة والفرات بعسكر
وتحل بالحرمين ربعا زاكيا
فأوى لجدل ذي السجايا الطهر

ويؤكد الشاعر علي أحمد المسفيوي تطلعات المنصور السعدي بالقول :

وهذي الشام وهذي العراق
ستمسي لكم وهي دار القرار(٥٧)

ولم تهمل الدولة العلوية في المغرب الأقصى مسيرة السعديين في مجال العلاقات مع المشرق ، رغم أنها لم تظهر بالشكل الذي كانت عليه أيام المنصور السعدي . فقد بقي اتصال مفكري وعلماء المغرب بالمشرق ، ومنهم ابن سليمان الروداني وابن الطيب الشرقي ويحيى الشاوي وغيرهم . وفي أيام العلويين اتجه العديد من أدباء المغرب وعلمائه الى مصر والحجاز وبلاد الشام والعراق ، مثل العياشي واليوسي وأحمد بن ناصر وأحمد القادري ومحمد الفاسي شيخ الأفراني ومحمد بن الطيب العلمي(٥٨) . وتذكر المصادر أن المشارقة كانوا ملمين ببعض العلوم غير المتداولة بالمغرب ، لذلك اتجه التاودي والزيادي الى المشرق وطال مكوثهما هناك ، بل ان عبدالقادر الكوهن مكث في المدينة ومات فيها(٥٩) .

وشبه المؤرخون والرحالة المغاربة مدينة فاس بدمشق ، والرباط بالاسكندرية ومراكش ببغداد ، واقتبس المغاربة أسماء بعض مدن المشرق مثل (البصرة) . وتوثقت أيام دولة العلويين روابط الدول التجارية وطرق المواصلات بين بغداد وتخوم الصحراء المغربية ، فكانت سجلماسة مهبط القوافل العربية المنحدرة من البصرة والكوفة ومأوى التجار المشارقة عموما الذين يتوافدون للاستقرار في اكنافها . ويكفي أن نتصفح بعض مصنفات هذه الفترة لنلمس حيوية الروابط التي كانت قائمة بين المشرق العربي والبادية المغربية(٦٠) .

إن هذه الصلات قد سهلت وصول بعض دعوات المشرق الفكرية ، ومنهاالدعوة الوهابية . فتذكر بعض المصادر أن التصانيف الصوفية في المغرب الأقصى قد تقلصت اثر ظهور الحركة الوهابية التي أثارت موجة من النقاش عندما وصل استفتاء ابن سعود الى علماء فاس(٦١) المدينة التي أصبحت مركزا للعلويين بدلا من مراكش السعديين . ولابد من الاشارة أخيرا الى ماذكره أبوالعباس أحمد التيجاني من المغرب الأقصى من أن النهضة العربية التي ظهرت في المغرب في أوائل هذا القرن ، تعود إلى اطلاع المغاربة على الفكر المشرقي من خلال المقالات

والصحف والمجلات والمؤلفات ، مثل صحيفة اللواء والعروة الوثقى وأم لقرى وشعر البارودي وحافظ وعبدالله النديم(٦٢) .

أما عن ليبيا التي تفاعلت مع أحداث المشرق والمغرب العربيين ، فإن أول تجربة تنظيمية تمثل اليقظة العربية الحديثة فيها قد ظهرت بعد احتلال البريطانيين لمصر سنة ١٨٨٢ ، وكانت وثيقة الصلة باليقظة العربية الحديثة في الأجزاء العربية الأخرى ، وقد دعت هذه الجمعية السرية الى مقاومة الأطماع الفرنسية في تونس والجزائر ، وأكدت على ضرورة التعليم باللغة العربية ، كما نبهت اعضاءها الى اهمية الدفاع عن (الوطن واللغة والجنس والدين) وكان من أبرز اعضائها أحمد النائب وحمزة الدين وابراهيم سراج الدين ، وهذا الأخير أصدر جريدة أسماها (الحجاز)(٦٣) ، ولاشك أن مقاومة عمر المختار فيما بعد تمثل رمزا بارزا للاجماع العربي في تأييدها وفي توجهاتها العربية .

الخاتمة :-

إن النتيجة التى تخرج بها من هذا البحث هي أن التدهور السياسي الذي شهدته الأمة بعد سقوط بغداد في المشرق العربي قد ساد الوطن العربي كله ، ولأن دولة الموحدين في المغرب العربي الكبير قد سقطت وتمزقت في الفترة نفسها . من جانب آخر فإن الغزو الأجنبي الذي أعقب عملية التدهور السياسي لم يستهدف المغرب العربي لوحده ، كما أنه لم يقصد المشرق العربي فقط ، بل كان جزءا من مخطط استهدف احتلال الوطن العربي بأجمعه نظرا لأهميته الاستراتيجية المتعلقة بالترابط الجيوبوليتيكي بين المغرب والمشرق . فإذا كان المغرب قد شهد غزوات أوروبية باسم المسيحية والتعصب الديني - مما تطلب التأكيد على الروح الاسلامية - فإن ذلك لايعني ابتعادا عن العروبة التي تمثل مع الاسلام التراث المشرقي الذي استلهم منه المغاربة العزيمة والقوة . لهذا كان ذكر العرب يعني ذكر الاسلام ، ولا ينسى المغاربة عند ذكر الاسلام أن مادته هم أجدادهم وآباؤهم العرب . أما عن المشرق فإن الغزوات الأجنبية التى استهدفته متخذة من الاسلام برقعا لفرض نزعاتها العنصرية استوجبت من المشارقة التأكيد على العروبة - التي فهموها على أنها لاتعني شيئا بدون الاسلام ، لأنهما ركنا الحضارة وأساسها ومادة التراث الشرقي ، وعليه فإن ذكر العروبة يقترن بذكر الرسول العربي الكريم محمد صلى عليه وسلم الذي يمثل كل العرب من خلال دعوته السياسية التي جسدت مبادئ العرب الانسانية . وإن الحديث عن العرب لاينفصم عن تراثهم الاسلامي المشرقي . وهذا الشعور ليس وليد العصور الحديثة من تاريخنا ، بل هو امتداد لمواقف عاشها العرب منذ أن بدأت الاقوام الاجنبية تحاول تمزيق وحدتهم ودولتهم العربية الاسلامية من خلال دخولها الاسلام . والأمثلة كثيرة على هذا ومن أبرزها الحركة الشعوبية الفارسية وحركات الأتراك والبويهيين والسلاجقة الذين كانوا من العوامل الأساسية في سقوط الدولة العربية الاسلامية سنة ١٢٥٨م . وبعد سقوط هذه الدولة وسيادة العناصر الأعجمية الغازية على العرب ، مارس المغول والفرس والأتراك رغم اعتناقهم الاسلام ، أنواع الاضطهاد ضد العرب وغيرهم من أقليات الوطن العربي . إن هذا القمع الأجنبي في المشرق العربي عبر التاريخ هو الذي افرز في النهاية الثورة العربية الكبرى سنة ١٩١٦ ضد الاتراك العثمانيين ، والتي رفع لواءها الشريف حسين .

ولهذا فإن هذه الثورة تمثل انتفاضة عربية اسلامية لاسترداد حق مشروع لايمكن للاسلام أن يقوى ويحافظ على مبادئه بدونه ، وهو حق العروبة في كونها مادة الاسلام الاساسية .

وأخيرا فإنه رغم الامتداد الواسع للوطن العربي والخصوصية التي تميزت بها كل منطقة عن الاخرى ، فقد كانت هناك صلات وثيقة جسدت وحدة حركة التاريخ في الوطن العربي والتي نشهد نتائجها الواضحة في عصرنا الحاضر .

الهوامش والمراجع:

(١) بعد سقوط دولة الموحدين تصاعد الغزو الأوروبي للمغرب العربي رغم قيام دويلات ثلاث على انقاض دولة الموحدين هم الحفصيون في تونس وبنو بن الواد في المغرب الأوسط وبنو مرين في المغرب الأقصى . لقد شهدت هذه الدويلات الثلاث بدايات الغزو الأوروبي الحديث للوطن العربي على يد الدول المسيحية الناشئة في بداية القرن الخامس عشر . وقد كان لعوامل التنافس ومحاولة الدويلات الثلاث السيطرة الواحدة على الأخرى أثره في ضعفها أمام الغزوات الأجنبية وقد شهدت السنوات ١٥٠٩ - ١٥١٥ استيلاء الأسبان على أهم موانئ الجزائر اضافة الى موانئ في المغرب الأقصى .

(٢) د. عبدالحميد البطريق ، تاريخ اليمن الحديث ، مصر ١٩٦٩ ، ص١٩

(٣) قصي كامل شبيب ، مضيق باب المندب وأهميته الاستراتيجية في التاريخ الحديث والمعاصر، رسالة ماجستير مقدمة الى الجامعة المستنصرية في تشرين الثاني ١٩٧٩م باشراف الدكتور محمد مظفر الأدهمي ص٣٩-٤٥ .

(٤) البطريق . المصدر السابق ، ص١٩ .

(٥) د. عبدالكريم كريم ، المغرب في عهد الدولة السعدية ، الدار البيضاء ١٩٧٨ ، ص١٨٢ .

(٦) د. صلاح العقاد ، المغرب العربي ، مصر ١٩٦٩ ، ص١٩-٢٧

(٧) شبيب ، المصدر السابق ، ص٤٦-٤٨ .

(٨) د. عبدالأمير محمد أمين «دور القبائل العربية في صد التوسع الأوروبي في الخليج العربي» بحوث المؤتمر الدولي للتاريخ المنعقد في بغداد ١٩٧٣ ، ص٦٥٠-٦٨٧ انظر أيضا عائشة السيار ، دولة اليعاربة في عمان وشرق افريقيا في الفترة ١٦٢٤ - ١٧٤١ ، بيروت ١٩٧٥

(٩) انظر أيضا النسخة المترجمة تحت عنوان: يقظة العرب (جورج انطنيوس) ، ترجمة الدكتور/ ناصر الدين الأسد والدكتور/ احسان عباس ، بيروت ١٩٧٨ ، ص١٧٥-٢٥٠ ، وكذلك محمد عزة دروزة ، نشأة الحركة العربية الحديثة ، بيروت ، ص٣٥٠-٥١٠ .

(١٠) Antonius, OP CIT.9BB164-183, 243-275.

(١١) د. أبوالقاسم سعد الله ، منطلقات فكرية ، تونس ١٩٧٦ ، ص١٢٨-١٢٩

(١٢) المصدر السابق ، ص١١٨

(١٣) محمد عبدالقادر الجزائري ، تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبدالقادر ، دار اليقظة العربية ١٩٦٤ ، ص٢٧٢ ، ٢٨٠

(١٤) الجبرتي ، عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، ٣ أجزاء ، بيروت ، جـ٣ ، ص١٩

(١٥) المصدر السابق ، جـ٣ ، ص٥٧ ومابعدها .

(١٦) الطاهر عبدالله ، الحركة الوطنية التونسية ، رؤية شعبية قومية جديدة، ١٨٣٠ - ١٩٥٦ ، ص٤٨-٥١

(١٧) المصدر السابق ، ص٤٩-٥١

(١٨) المصدر السابق ، ص٥١

(١٩) ساطع الحصري ، البلادالعربية والدولة العثمانية ، بيروت ١٩٦٠ ، ص١٧٢، ١٣٠-١٣١

(٢٠) محمد مظفر الأدهمي ، المجلس التأسيسي العراقي ، دراسة سياسية ، أطروحة ماجستير مقدمة الى جامعة بغداد سنة ١٩٧٢ ، ص٢٤

(٢١) المؤتمر العربي الأول ، مجموعة وثائق ، ص١٩٦

(٢٢) سليمان موسى «المنشور الأول للثورة العربية الكبرى وتوزيعه في شمال افريقيا» المجلة التاريخية المغربية ، يناير ١٩٧٧ ، تونس ، ص١٠٧-١٠٨ .

(٢٣) المصدر السابق ، ص١٠٩-١١١

(٢٤) د. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ملحق الجزء السادس، بغداد ١٩٧٩ ، ص٨٣

(٢٥) لونس، أعمدة الحكمة السبعة، بيروت ١٩٦٣ ، ص٤٣٧ .

(٢٦) الوردي، المصدر السابق ، ص٨٤-٨٦ .

(٢٧) Phillip Knightly and Colin Simpson, The Secret Life of Lawrence of Arabia, england 1971, BB 116-117

(٢٨) زين نور الدين زين، الصراع الدولي في الشرق الأوسط بيروت ١٩٧١ ، ص٧٩ .

(٢٩) Knightly and Simpson,op. cit.9 BB 116-117

(٣٠) أحمد قدري، مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى ، دمشق ١٩٥٦ ، ص٩٤ .

(٣١) الجزائر، المصدر السابق ، ص٦٣٠-٦٤٠ .

(٣٢) المصدر السابق، ص٥٩٦-٦٠٨ .

(٣٣) منشور في المجلة التاريخية المغربية، كانون الثاني ١٩٧٧ ، ص٧٨ ، ٩٨ .

(٣٤) أنور الجندي، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال افريقيا، القاهرة ١٩٦٥ ، ص٨٣ .

(٣٥) المصدر السابق .

(٣٦) المصدر السابق، ص٨٨ .

(٣٧) د. أبو القاسم سعد الله، المصدر السابق، ص١١٩ .

(٣٨) المصدر السابق، ص١١٨-١١٩ .

(٣٩) المصدر السابق، ص١١٥-١١٦

(٤٠) صالح خرفي، شعر المقاومة الجزائرية، بيروت، ص١٣٣ .

(٤١) سعد الله . المصدر السابق ص١٢٩ .

(٤٢) المصدر السابق ، ص١٣٥-١٣٧ .

(٤٣) الطاهر عبدالله، المصدر السابق، ص١٧-١٨ .

(٤٤) فاضل بن عاشور، الحركة الادبية والفكرية في تونس، تونس ١٩٧٢ ، ص٥٩ .

(٤٥) الطاهر عبدالله، المصدر السابق، ص٣٢ .

(٤٦) المصدر السابق، ص٣٦-٣٧ .

(٤٧) محمد يوسف نحلة، تطور الحركة الوطنية التونسية منذ الاحتلال الفرنسي ١٨٨١-١٩٥٦ ، رسالة ماجستير مقدمة إلى الجامعة المستنصرية في كانون الثاني ١٩٨١ وباشراف الدكتور محمد مظفر الأدهمي، ص٨٥، ص١٠٠-١٠٤ .

(٤٨) الطاهر عبدالله ، المصدر السابق، ص٤٢-٤٣ !

(٤٩) شارل اندريه جوليان، المعمرون الفرنسيون وحركة الشباب التونسي، تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة، تونس (بدون تاريخ) ص٩١.
(٥٠) الطاهر عبدالله، المصدر السابق، ص٤٧.
(٥١) د. محمد حجي. الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، المملكة المغربية ١٩٧٧، الجزء الأول، ص٦٩-٧٠.
(٥٢) د. عبدالكريم كريم، المغرب في عهد الدولة السعدية، ص١٨٤-١٨٦.
(٥٣) أحمد بن القاضي هو الرحالة المغربي الذي كتب عن تدهور الشرق الاسلامي الخاضع للاتراك في كتابه المتقي المقصور، وهو مخطوط قام بتحقيقه الأستاذ محمد رزوق (رسالة جامعية غير منشورة محفوظة بمكتبة كلية الآداب بالرباط). وقد تناول في الصفحة ٧٦٨ الموضوع اعلاه. وناقش تطلع المشارقة إلى دولة السعديين بقيادة أحمد المنصور في الصفحتين ٧٦٧-٧٦٨.
(٥٤) د. عبدالكريم كريم، المصدر السابق، ص١٨٦-١٨٧.
(٥٥) المقري، روض الآس، ص١١١.
(٥٦) الفشتالي، مناهل الصفا، ص١٦٤.
(٥٧) لقد أورد الدكتور عبدالكريم كريم في كتابه المغرب في عهد الدولة السعدية هذه الاشعار في هامش صفحة ١٨٧ من كتابه هذا نقلا عن كتاب مناهل الصفا للفشتالي المنشورة فيه في الصفحات (١٤٢، ١٥٧، ١٥٩، و١٦١).
(٥٨) عبدالعزيز بن عبدالله «الحركة الفكرية في العهد العلوي» الجزء الأول مجلة رسالة المغرب الرباط، نوفمبر ١٩٥١، ص١٢-١٣.
(٥٩) عبدالعزيز بن عبدالله «الحركة الفكرية في العهد العلوي» الجزء الثاني مجلة رسالة المغرب، الرباط، دجنبر ١٩٥١، ص١٩.
(٦٠) عبدالعزيز بن عبدالله «رسالة الحضارة المغربية» مجلة رسالة المغرب، الرباط غشت ١٩٥٢، ص٢٧.
(٦١) عبدالعزيز بن عبدالله «الحركة الفكرية في العهد العلوي الجزء الثاني» مجلة رسالة المغرب، ص٢٠.
(٦٢) أنور الجندي، المصدر السابق، ص١٠٧.
(٦٣) بدايات القضية العربية والنضال الشعبي في ليبيا ١٨٨٢-١٩١١، وقائع محاكمة أول تنظيم سياسي في ليبيا، اعداد وتقديم د. أحمد صدقي الدجاني، بيروت ١٩٧٧، ص١٣-١٧.

مصر القديمة

الدين - الدولة - والمجتمع.

علي بن علي صبره

تحكمت خصائص البيئة الطبيعية في نوعية التصور والممارسة للالهة والدين ونسجت ثقافات المجتمعات البشرية على منوالها ووفق معطياتها ومتغيراتها وحاجة المجتمع منها .. ولا فرق في ذلك بين غرب او شرق كما لو كان الامر قانونا طبيعيا ثابتا .. وفي مصر حدث ماحدث في غيرها وان اختلف زمانه فقد كان التصور السائد منذ وقت مبكر في تاريخها ان الالهة الغيبية المفارقة المتسامية هي ذاتها المتحكمة في العالم المادي المحسوس والمعاش حيث كان فيما يقرب من ٣٤٠٠ قبل الميلاد لايعرف الانسان المصري مكانا بذاته للالهة وانما كان يحس بفعلها في نظام المجتمع ، فكان الحكام هم الالهة او ابناء الالهة واصهارها وذلك وفق ماهو معروف ومشاهد من طبيعة التطور الاجتماعي وواقع تركيب المجتمع ومن ثم كان التوصل الى مرحلة الدولة مرورا بالمشتركات الى الوحدة الاقليمية الى وحدة الدولة والوطن في مسايرة طبيعية ومتسقة بين الفكر الديني والفكر السياسي والثقافة الاجتماعية السائدة كنتيجة حتمية لطبيعة مجتمع الرخاء الدائم بفضل النيل وماكونه عبر العصور من الغرين الذي شكل الدلتا وشكل معه وجدان الانسان المصري وثقافته وابداعاته لذلك فقد منح الدولة مامنحه للقوى الغيبية من قداسة وهيبة وقوة لما كان من المتعذر ان تحل تلك القوى مشكلة التناقض المناخي واضطراب الري الدائم وموسم الفيضان واجتياح الكوارث والغزوات الخارجية والامراض المتفشية ونحو ذلك فوقع كل ذلك على كاهل الدولة الثيوقراطية حيث لم تجد لها مخرجا من هذا المأزق الا ان تشبع ثقافة استسلامية عن طريق استخدام كل الوسائل التعبيرية والمؤثرة كمعادل موضوعي للوضعية الاقطاعية الاستبدادية للكهنة والملوك المتألهين والنبلاء ..

ولذلك فقد لاحظ الباحثون في تاريخ مصر القديم ان تثقيف الانسان المصري بالتقوى والوصايا الخلقية في سبيل التسليم بالامر الواقع وبالقدر والقسمة والنصيب كان مبكرا جدا فكانت ردود الافعال ازاء المتغيرات واساليب الظلم الاستبدادي تجري على السنتهم دون ايديهم مثل ربنا عايز كده . وماعليش ، وكم سنه وتتعدل . والعين ماتعلى على الحاجب ، ومايصحيش وغير هذه المقولات التي تحكمت في سلوك الانسان وتصرفاته ..

ومن هنا فقد كان البحث عن اله ابوي رحيم يمنح العدل ويضرب على ايدي الد ابثين

والمتسلطين ظاهـرة متـرتبة على مجتمع الطبقات القديم وكتعبير جماعي ثقافي من تعابير حالات التناقض الاجتماعي لذلك فقد كانت الشمس والنيل هما مدار عقيدة (رع) و (اثوم) و (حوريس) و (خبرر) و (اوزريس) .. وقد استمراطراد الفكروالعقيدة للشعب المصري بسبب توفر مصادر العيش على ارضه وكذلك بسبب عدم تعرضه لما تعرضت له الحضارات القديمة الاخرى بسبب الغـزو الخارجي .. من ارتداد وارتكاس وتقطع وذلك مايقرب من ٣٠٠٠ الاف سنه من تاريخه القديم .. لذلك فقد وصل الى مرحلة الدولة المؤلهة والتي تقوم بمهام الاله للادارة الكونية الحياتية نتيجة لهذه الطبيعة الدينية التي عجلت بانفتاح الظروف الموضوعية في سياقها التاريخي الطبيعي من توحد الاقاليم بمواكبة اتحاد البيوت والمفاهيم الدينية الى وحدة الوطن عبر اتحاد التاسوع والمغي والطيبي الى الدولة العالمية ((الامبراطورية)) حيث كان من الضرورة بمكان التفكير في دين واحد موحد لجميع بقاع الامبراطورية بل لكل بقاع العالم كما ارتأه اخناتون ولذلك كان لابد من الضرب على ايدي الكهنة والقضاء على تعدد الالهة والمعابد واجراء تغييرات جذرية في طبيعة الملكية ونظامها واطلاق طاقة الشعب بتحريره من الشتات الديني والسياسي والتناقض الاجتماعي وليس غير الثورة وهو ماحدث بالفعل مرورا بمقدماتها وارهاصاتها التقليدية من تخلخل للبنية والعلاقات الاجتماعية والمفاهيم الدينية والثقافات السائدة وانتهاءا بتغيير مفهوم وشكل السلطة كما سنرى :

■ التوحيد الشمسي :

كانت الشمس هي اول رمز للاله الاعظم المفارق ولذا اطلق المصريون القدامى عليها الاله الاب والاله الام عند السومريين والاكاديين والاله السيد أوسيدة الالهه ـ ملكة الالهه والهة السماء عند اليمنيين والحجازيين وان اختلف الرمز اليها بعدة صور واشكال مثل صورة الصقر (ادفو) اوسميت بعدة اسماء مثل (حوريس) و (حور) و (صراختي) وتبعا لذلك فان صفاتها واسماءها قد حملتها الالهات المتعددة التي كانت على تعددها ترمز هي الاخرى إلى صفات عظمة الاله الاعظم وقـدراتـه كل بحسب اختصاصه او خاصّيتــه المصبغة عليه وقدماهي الفكر الديني بين الملك والالهة لكونه المثل الحي الماثل المتلبس بسلطاتها بالقوة والفعل فهو اولا ينحدر بالتناسل منها وبالتالي فهو الوارث لها والمتصرف بالنيابة عنها او مثلها فله مالها ..

ومن خلال قراءتنا لهذه الترنيمة الصلواتيه على جنازة الملك الفرعون تتضح لنا ملامح وابعاد التصور المصري القديم للآلهه وعلاقتها بالكون والحياه وعلاقة الملك بالاله يقول الكاهن مخاطبا الهه :

(اعـط الى هذا الملك اصبعيك اللتين اعطيتهما للعذراء ابنة الاله العظيم (رع) عندما فصلت السماء عن الارض وعندما صعدت الالهه الى السماء بينما كنت روحا تظهر في مقدمة مركبك الذي يبلغ سبعمائة وسبعين ذراعا طولا والذي بناه الهة (بوتو) لاجلك والذي هيأته الالهة الشرقيون)

هذا وقد تم فصل السماء عن الارض من قبل الاله (شو) اله الجو الذي يدعم السماء وقدماه على الارض و (تغنوث) زوجته التي تصحفت في الميثلوجيا العربية الى (يغوث) كما تصحف الصقر الى (نسر) اما ابنهما (جب) فهو اله الارض وهو الذي اشتق منه اسم مصر (اي جبت) اي بيت إله الارض وهو شوب عند الحيثيين والكنعانيين و (نوت) اله السماء ومن هذين الاخوين نسل الآلهة الاخوة (اوزريس) و (ست) والاختان (ايزيس) و نفتس)

وهكذا تم تشكيل الاسرة الالهية طبقا لتشكيل الاسرة المالكة ووزعت عليهم المهام الالوهية

كتوزع مهام السلطة بين افراد الاسرة المالكة في نمط تكافلي تضامني في البداية ثم اتحادي مضموني في سبيل الحفاظ على مصداقية المبدا اللاهوتي بان روح الاله لاتتجسد الا في فرد واحد ومن ثم توكيد سلطة الحاكم .. وكما تتماهى الالهة المتعددة في الاله الواحد المتصاعد المفارق وتتجسد الوهيته فيها فتقوم بالنيابة عنه في المهام الكونية الحياتية تصبح كذلك مندمجة سلطويا في الاسرة الحاكمة ومتجسدة فيها ومفارقة ايضا لافساح المجال لالوهية الاسرة المتحدره بالتناسل منها ثم تتماها قداسة الاسرة والكهنة والنبلاء في شخص الملك الاله الفرد كما تعبر عنه وتوضحه هذه الصلاة المقدسة :

السلام لك (ياخبرر)

الذي صار نفسه او منجب ذاته

انك تصبح(خبرر) في اسمك هذا ـ حنفسا

السلام عليك ياخبرر يا (عين حورس) مصر

وطبقا لهذا المبدا فقد ترتبت عليه كل حقوق ومهام الملك التي لكي تظل ثابتة فلا بد من ان تسند باعضاء الاسرة فبصفوة المجتمع من النبلاء الكهنة الاقطاعيين وتحصين هذه الحقوق المكتسبة بالدين والاصل الالهي وبتحصين مصر ذاتها من اختراق اي دين أخر يكون وراءه مجموعة منافسة سواء من الاقاليم المصرية المستقلة او من خارج مصر ولذلك فان (خبرر) هذا هو عين حورس ـ حارس مصر الذي تصفه هذه القداسة بانه هو الذي زانها بكلتا يديه وحينذاك فانه لايسمح لك يامصر ان تصغي الى اهل الغرب ولا يسمح لك ان تصغي الى اهل الشرق ولا ان تصغي الى اهل الجنوب .. ولا يسمح لك ان تصغي الى القاطنين بوسط الارض .. انه هو الذي زانك وهو الذي شيدك .. وفوق كل هذا فمصر وكل ما في مصر وماتفعله مصر هو منه واليه تكريسا لحق الملك والمعابد والكهنة والنبلاء في النذور والتقدمات وفي ملكية الارض وقوة العمل وفائض الانتاج ولذلك يتوجه الخطاب اثناء هذه الصلاة الى مصر والمصريين انك تحملين اليه الامواه التي تحمل الطير والتي ستكون فيك

انك تحملين اليه كل شجرة ستكون فيك

انك تحملين اليه كل طعام فيك

انك تحملين اليه الهبات التي فيك

انك تحملين اليه كل الهبات التي ستكون فيك

ان الابواب الموجودة عليك تستوي ثاتبة.

مثل (اغوثق) لقب الكهنة ويعني الاعمدة ويقابله (القطب او الاقطاب في المصطلحات الصوفية الاسلامية وكما تحالف في التاريخ المصري الاعمدة مع السلطة والنبلاء باسم الدين تحالف كذلك كهنة المعابد المسيحية واليهودية والاقطاب الصوفية الاسلامية مع السلطات الاقطاعية والنبلاء وتقاسموا معهم المصالح وكما نشأت ملكيات الكهنة الواسعة باسم الالهة والمعابد تحت مبرر ديني هو اطعام الفقراء فعلت الكنيسة المسيحية الاوروبية والمتصوفون المسلمون وملكوا الاف المعادات في تهامة على سبيل المثال وشاركوا بشكل واسع في التجارة ومصادر الدخول الاخرى واعفوا كما اعفي اسلافهم من الزكوات والعائدات والسخرة والتجنيد بحجة انهم يتولون صرفها بانفسهم في مصارفها وكما صار النبلا المصريون والبابليون وغيرهم في التاريخ البشري القديم كيانات مستقلة متميزة صار اشباههم من اليمنيين (اجبارا) بحسب المصطلح العرفي ..

وهكذا يفقد التوحيد الديني معانيه ومقاصده بالتعددية والمشاركة او الوصاية ويتجاوز الامر النطاق الديني الى النطاق السياسي والاجتماعي في شكل عصبيات طائفية مذهبية يفقد

خلالها المجتمع اي مجتمع وحدته وتماسكه وينشغل عن عملية التواصل في التطور والتقدم بالحروب الاهلية وتتحول ابداعاته الثقافية والحضارية من مسارها الطبيعي الى دوار دائري في حلقات مفرغة ومن ثم تهدر طاقاته وتحبط تطلعاته ويقعد يجتر ماضيه كالحيوان المسلوب الارادة ومن ثم يسهل اختراقه من خارجه والقضاء عليه بل يبطل في التاريخ دوره في الحضارة الانسانية وهذا ماحدث بالفعل لكثير من الامم ومنها امتنا الاسلامية كما سيأتي لنا في الاعداد القادمة باذن الله فاعتبروا ياأولي الابصار ..

فمنذ القرن التاسع والعشرين قبل الميلاد بدأ يظهر اسم اله الشمس مقترنا باسماء الملوك مثل (خفرع) (ومنقرع) ..

ومنذ عام ٢٧٥٠ ق . م حلت اسرة حاكمة ثانية منحدرة من ثلاثة ابناء لاله الشمس هي الاسرة الرابعة التي اتخذت لقب (ابن رع) وظهرت الاهرام عالية وكذلك المسلات كتعبير عن هذه العلاقة وتلك المكانة التي بنيت باستغلال فائض العمل والانتاج استغلالا مهدرا وبالعبودية الجماعية المكرسة بالدين المعبر عنها بالسخرة فيما بعد وبرزت بشكل مادي حقيقة ان الملك هو الابن الجسمي او البشري لاله الشمس من أم أدمية (جذر الكهنوت اليهودي والمسيحي) والشيعي مع فارق الممارسة وظل هذا التقليد سائدا حتى في ظل احكام الغزاة بعد ان فقدت مصر حصانتها واستقلالها الامر الذي اضعف غريزة المقاومة لدى المصريين لاي غزو او حكم اجنبي طالما اعترف بانه يتحدر من سلالة الالهة المصرية حتى جاء الاسلام الذي اعاد للشعب المصري هويته وقوته واعاده الى مساره الحضاري الطبيعي فاستعاد الشعب بذلك ذاته وارادته ودوره كاملا في المنظومة العربية الاسلامية كما سيأتي وهكذا اصبح الفرعون الها بشريابل يفعل من اجل الاله مالا يستطيع ان يفعله الاله لنفسه فلنستمع الى رعمسيس وهو يخاطب الهه (اوزريس) كما جاء في نصوص الاهرام قائلا :

(هيا يااوزريس ان الفيضان قادم ان القيض يتحرك ان «جب» اله الارض يرسل الانين ولقد التمستك في الحقل وضربت كل من فعل سوءا ضدك حتى يمكنك ان تعيش وترفع راسك).

ولم يقف عند هذا الحد من التطاول على الاهه بل استغل غضب الطبيعة وفعل الكوارث وفسره بغضب الاله لصالحه ولاخضاع وارهاب مواطنيه وهنا نلمس السمو والعظمة الالهية في توظيف القرآن هذه العوارض لصالح الانسان حيث يقول :

«وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا» وقوله : (وهو الذي يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء من عباده .. الايه)

وعندما يموت الملك المصري اي ملك او شخصية كهنوتية سياسية انما يموت منه الانسان (الناسوت واللاهوت المسيحي والعودة في الفكر الشيعي للامام الغائب - المهدي المنتظر ..)

اما الاله المتماهي فيه فانه ينفصل عن الجسد بمجرد موته ليعبر بعد ذلك فوق البحيرة السماوية الى منزله الاخضر العظيم الذي هو البحر وهذه اشارة الى اصل الخليقة الكونية الالهية بمعنى العودة الى الاصل الذي جاء منه (العقل الكلي و النفس الكلية عند الاغريق وبعض فلاسفة المسلمين).

كما ان في ذلك اشارة اخرى الى ان (اوزريس) كان مختصا بينابيع المياه التي هي في الاصل اصل الحياة (وجعلنا من الماء كل شئ حي) اي انه اله الخصب مثل (تموز) عند السومريين والبابليين وعثتر عند اليمنيين كما يدل على ذلك هذا القداس الذي يعود إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد الذي يقول (ان التربة على ذراعك واركانها فوقك حتى اعمدة السماء الاربعة وعندما تتحرك ترتعد الارض)

(ان النيل ينبجس من عرقك ومن بين يديك ومن هذا التأقلم الالهي ارتبط الخصب بمدار النجوم وتقدم علم الفلك عند المصريين لعلاقته بالزراعة والاتجار وبالتفاؤل والتشاؤم والتنبؤ ، وحتى لايخرج بعيدا عن نفوذ الكهنة فقد صار من اختصاصهم وعلى الملوك ان يتبعوا في اعمالهم وحركاتهم وسكناتهم تنبؤاتهم وارشاداتهم لضمان استمرار المشاركة في النفوذ والمنافع المترتبة عليه وهنا يتبين لنا السر العظيم في قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لا كهانة ولا رهبانية ولا طيرة في الاسلام وهكذا صارت الشعري اليمانية لارتباط مطالعها بمواسم الفيضانات تسمى في اخت أوزريس وكدليـــل على هذا التأقلم والتماهي.. فقد كان ينقش على قبر المتوفي كلمة على لسانه تقول : (الى ، اوزريس لقد قدمت اليك في شخصك ، قد صرت انت وقد دخلت العالم الاخر بصفتي انت ..

ان الالهةيعيشون انا واعيش كالاله .. انني اعيش كالحنطه وانمو مثلها اني الشعير،لاحظ قول الحلاج (انا من اهوى ومن اهوى انا ـ مافي الجبه غير الله) .. فلا غرابة اذن بعد هذا ان يسمى الملك وارث الاله (جب) اله الارض اي خليفة الله في ارضه فكل الملكية الارضية للاله تنتقل بالوراثه الى الملك ..

وفي العقيدة الاوزرية المصرية تلتقي كل خيوط الأفكار والمعتقدات العالمية القديمة المعاصرة واللاحقة فقد جمعت حكاية صراع اوزريس واخيه ست بين قصتي ميلاد يوسف والمسيح عليهما السلام .. وبالذات مايتعلق منها باحياء الموتى وعودة المسيح المخلص (الامام الغائب) وحكاية البـرزخ والرفيق الاعـلى والبعث والنشور في التفاسير الاسلامية والنسك الهندوسي والغنوصة الرومانية والفيوض الافلاطونية والخطاب من وراء حجب والاتحاد في الذات المقدسة عند بعض الصوفية كما جاء كذلك عند الفرس الاعتقاد بأن دماء الالهة تجري في عروق ملوكهم وكذلك الشيعة الغلاة. كما ان الصراع بين هذين الأخوين ست وحورس كان يمثل بل يعكس الصراع بين سلطتي اقليمي مصر وبما ان ست ينتمي الى العقيدة الشمسية وحورس الى العقيدة الاوزريسية والاول كان ملك الجنوب والثاني ملك الشمال فقد تم توحيد العقيدتين اثناء توحيد الاقليمين والملكتين في مشروع نظمه كهنة الديانة الشمسية في مدينة هليوبولس بدءا بتوحيد المناطق في اقليم واحد عن طريق اتساع عقيدة التاسوع الممثل للاله (رع) وتوحده مع تاسوع (ممفيس) المعروف بتاسوع (فتاح) بتحديد اختصاص كل من التاسوعين في المهام الالوهية الكونية فاتوم اله الشمس هو خالق العالم المباشر (وفتاح) العظيم هو قلبه ولسانه ـ العقل الكلي كما تصوره وثيقة بردية ترجع الى عصر الاهـرام القرن الثاني والعشرين قبل الميلاد المحفوظة في المتحف البريطاني وبموجبها فان كل الاشياء كانت موجودة من قبل في فكر الاله - علمه وان العالم قد سبق وجوده الحسي وذلك في قلب الاله ثم صوره واقعيا بنطقه (كن فكان) وهذا هو اقدم مذهب فلسفي ديني كما يبدو وقبل ان ينتشر ويعرف بالمذهب الاسكندري وهو الذي اخذ به سقراط وافلاطون وابن سيناء في اسرار النفس وابن رشد في تهافت التهافت ورفضه الغزالي رحمه الله وفي هذا النحو من الفكر يكمن اول جذر لعلم الكلام وعلى هذا النحو يمكن القول بان العالم العلوي والسفلي والبرزخ بينهما وكذلك البعث والحياة الاخرى هي العناصر الاساسية في الديانات المصرية القديمة وكذلك الملائكة او معاوني الآلهة ويشهد بذلك مقابرهم التي يضعون فيها كل مايحتاج الميت لحياته الاخرى وكذلك احترامهم لمقابرهم لاعتقادهم ان ارواح ساكنيها تتردد عليها من عالمها العلوي اذ كانوا يسكنونها ويشيدونها على نمط البيوت وقد منح الاسلام هذه الحياة للشهداء الصالحين ولكن عند ربهم يرزقون .. اما الكاءات والباءات المؤآنسة للموتى والمسيطرة عليهم فهي بمثابة الملائكة الموكلين او الكتبة الحافظين او المقصود بهم في قوله تعالى ((تتوفاهم الملائكة)) مما يجعلنا نعزو احتمال ورود مثل هذا التطابق

الى تأثير الديانة الابراهيمية التي هي اصل الديانة الاسلامية بل واليهودية والمسيحية ويقول بعض المحللين للادبيات المصرية القديمة مثل كتاب الموتى ووثائق الاهرام بان نظرية البعث والنشور قد جاءت من حرص النبلاء المصريين على حياتهم الدنيوية السعيدة تعويضا لفقدانهم اياها بالموت وتكريسا لميراث ابنائهم السلطوي والعقاري ولذلك لم يرد في هذه النظرية مايشير الى ثواب او عقاب بحيث نعتبرها عقيدة عامه يشترك فيها المستضعفون بل ان الملاحظ هو العكس فان الترانيم والصلوات قد منحت الملك او النبيل الالوهية في العالم الاخر وقدرة التصرف في حياة الشعب بالرخاء والفيضان بل كذلك جعلتهم يهددون الآلهة بقطع الشعب المصري القرابين عنهم اذا اساءوا معاملتهم (يالحم الملك تيتي يجب ان لاتبلى ان لاتفنى لاتدع رائحتك تكون كريهة) وكذلك قول الكاهن للملك الميت :)

(انهض ايها الملك خذ لنفسك حاجتك اجمع لنفسك عظامك .. قف على قدميك ، انهض لاجل خبزك الذي لايمكن ان يجف ولجعتك التي لايمكن ان تفسد) ولكنهم ازاء الحقيقة المرة المتمثلة في السكون الابدي يفترضون ملكا آخر يفتح فمه ويأكل ويشرب لاجله يصورون ملوكهم على جدران المعابد والمقابر على احسن هيئة كانوا عليها في حياتهم ويصبغون عليها سلطتهم في العالم الاخر ومن أجل ذلك كانوا يلقنون موتاهم مايمكنهم من المقاومة والخلود وبالرغم من ايمانهم بالحياة الآخرى إلا انهم كغيرهم من الامم قد تصوروها تصورا ماديا تحتاج إلى طعام وشراب كما صور القرآن حياة الجنة.ولهذا السبب فقد كانت تكاليف دفن الاشراف وبناء قبورهم واقامتها تكلف أموالا طائلة إذ رصدشريف من نبلاء القرن التاسع والعشرين يدعى الامير «ني كاودع» ابن الملك «خفرع» من الاسرة الرابعة من ثروته الخاصة ما لايقل عن اثنى عشر مدينة وعين شريف آخر في منتصف القرن الثامن والعشرين حسب وصيته كهنة جنائزيين لخدمة قبره وشريف آخر من مصر العليا أوقف على قبره دخل احدى عشر قرية وضيعة كل ذلك كمايقول الاستاذ بريستد في كتابه تطور الفكر الديني «منشوءه الخوف من الحياة الاخرى ومن مغادرة الحياة الدنيا»..

إلا ان تصورهم للحياة مرة اخرى يظل ملازما لاذهانهم ومن أجل ذلك يعتبرون ان أجمل هدية تقدم للميت بين متاعه الاخروي هي «عين حورس» التي ترمز إلى عودة الحياة والتي قدمها إلى ابيه «اوزريس» فاعادت له حياته بعد ان قتله اخوه «ست» ولنقف لحظة نستمع إلى هذه الترنيمة من ابدع ما اخترعه الكهنة وشعراء البلاط المصري المروجة للافكار الارهابية الاستسلامية مستخدمين اسلوبي الترهيب والترغيب والوعد والوعيد قبل الاف السنين انهم صناع النصوص الثانوية التي شوهت الاديان وطمرت الفطرة الالهية النقية في اعماق البشر بمثل هذا الركام الفظيع من الهراء والادعاء وطمست على عقول الناس عن ادراك حقائق الامور وافقدتهم شعورهم بما يجري في واقع حياتهم وانستهم الامهم ومآسيهم باحاديث الخرافة المرعبة حتى تبقى صور المتسلطين ماثلة امام اعينهم ومنقوشة في قلوبهم بعد وفاتهم لكي يستمر استغلالهم واضطهادهم من قبل خلفائهم من بعدهم

ان الغيوم تظلم السماء - لموت الملك.

والنجوم تتهاوى كالمطر

والأقواس تتأرجح

وعظام كلاب سيد جهنم ترتعد

والبوابون سكوت عندما يرون الملك يشرق كروح كالالة يعيش على ابنائه ويقتات امهاته

الملك وناس الحكيم الذي لاتعرف امه اسمه، ان شرف الملك في السماء وجبروته في الافق مثل «اتوم» ابيه الذي انجبه.

وعندما انجبه كان اقوى منه
الملك «وناس» شخص يأكل الرجال
ويعيش على تغذيته بالاله
انه الثعبان ذو الراس البديع الذي يلاحقهم من اجله ـ رمز يهودي قديم
ويصيدهم من اجله
انه هو ذاك الذي يعاقب كل فاعلي الشر ويطعنهم لاجل الملك «وناس»
ويطبخ له نصيبا منهم في قدر مائه ويأكل عوراتهم ويلتهم افراد المجدين «الارواح».
كبارهم وجبة فطور
واوساطهم وجبة المساء
ويشعلون النـار بانفسهم على انفسهم في القدورالتي هم فيهـا بسيقان اكثرهم تقدما في السن
والمقيمون في السماء يوقدون على القدور بسيقان نسائهم
لقد احاط بالسمائين ـ (في مقابلة احاطته بالأقليمين).
لقد دار حول المنطقتين
هو الجبار العظيم الذي يتغلب على الجبابرة ويلتهم من يجده في طريقه ـ (مكررة ثلاث مرات).
ان حمايته امام كل النبلاء الموتى الذين يقيمون في الافق
مكبرا على الكبار
الاف يرجعون إليه، ومئات يقدمون عليه
لقد اعطاه وظيفة الواحد العظيم كوكب الجوزاء ابو الالهه

واخيرا يرد الكهنة
هاكم لقد اشرف في السماء سيد الافق
وأخذ قلوب الالهه واكل الاحمر منها وابتلع الاخضر وتغذى بالاعضاء الراضية ويعيش على قلوبهم وعـوذاتهم ليرضي فهي في بطنه حيث ابتلع معرفة كل إلاه فحياته هي لابدية ويقطن اطراف ابد الابدين كما ان روح الإلاه في بطن الملك «وناس».
ونصيبه (من العظمه) أكثر من نصيب الآلهة
نسأل الله السلامة فما بعد هذا من مزيد هذا فعله في الاخره وفي الالهه والموتى فكيف فعله في الناس في حياته الدنيا.

ثم يسرد بعد ذلك قصة عبور الملك على المركب السماوي البحيره ـ البرزخ ـ إلى البحر مقر الالهه وقصة الملاح السماوي والعبور إلى مقر الالهه العظيم نجدها في المعتقدات السومرية والكلوائيه والهرقلية وجيوبتر وخلاصة القول كما اسلفنا ان الملك عندما يموت انما يذهب في رحلة ليحيا حياة ابدية بجوار ابيه الاله بل ربما يحل محله في السماء كما حل محله في الارض.

ان قصة استبداد الملوك والكهنة في الدنيا والآخرة قصة قديمة قدم الانسان وماتزال حتى عـام الناس هذا وان اختلفت صورها واشكالها كقصة الذين ما خلقنا إلا من اجلهم ولن ندخل الجنة إلا بشفاعتهم وان الجنة هي مأواهم وان زنوا وان سرقوا ولاطوا (الحدائق الوردية)

وهـاهي حياة الآخرة في العقيدة الشمسية المصرية من حق الملوك وحدهم وهي مصير ملكي خاص بالفرعون دون سواه ولم تصبح من حق العامة إلا فيما بعد ولكن مع افتراض خاصية ملكية في المتوفي كمبرر لهذا الفضل وبعد ان يطهر الميت العادي في البحيرة المقدسة في الحقول المباركة في شرقي السماء حيث تولد الالهه يوميا فيكون واحدا من من تلده ليستحق الحياة الاخرى يالله..
وعلى شاطئ هذه البحيرة الشرقي سقطت عين «حورس» في الاسطورة اثناء معركته مع اخيه «ست»

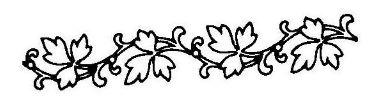
وتسمى بحيرة الزنبقة وبجانبها تقع ارض العجائب وابواب السماء العليا (الملهاة الالهية لدانتي) ..

وهكذا يعبر الملك إلى السماء على سلالم صنعتها له الالهه واولادهم والذي يمتنع عن مساعدته يخسر قرابينـه الارضيـة لذلك فان «جب» عمـل لاجله كمـا عمل لنفسه ولالهه وارواح «بوتو» و«هيراكيوفيوس» والهة السماء والارض يأتون إليه ويصنعون علاماته على اذرعتهم للبركة وهكذا تدرك الاسطورة كنه العالم المجهول فتمنح الملك السلطة اللازمة على الالهة وعلى جميع المخاطر المحتملة وهكذا يكون الملك حاكم الكون في حياته وبعد مماته (قبور الاولياء) وعندما يصل إلى عليين يتملقه الاله الاعظم خوفا منه فيناديه (من اين جئت يابن ابي فيجيب الملك عليه لقد جئت من التاسوع الالهي الارضي كي ارميهم من هنا بخبزي).

فالخبز اذن هو المشكلة الازلية الابدية للشعب المصري فهو الذي حكم مصر وحكم الهتها في السماء لان أي اله سماوي لايساعد الملك في العبور إلى عليين يحرم من قرابينه الارضية المقدمة إلى معبده أو ربما اكله الملك كما تقدم.

وهنا بلغ السيل الزبا في كل الابعاد وعلى كل المستويات فأصبحت الثورة قدرا محتوما ..

■ للبحث بقية ■



عوامل التكوين الحضاري في اليمن

أحمد محمود حاتم المخلافي

تميزت بلاد العرب الجنوبية بمميزات عدة أسهمت الى حد كبير في التطور الحضاري الذي شهدته المنطقة ، ولعل الموقع الجغرافي الذي أمتازت به اليمن يعد من أهم الاسباب التي اهلتها لبناء حضارة شامخة ، راج ذكرها ، وبلغ خبرها الآفاق ، وبهرت الشعوب المعاصرة لازدهارها بما تجود به من الكنوز الطبيعية (البخور - اللبان) التي لا تتوفر في أي بلد اخر وموقع اليمن الجغرافي الممتاز وأثره يمكن تقسيمه الى قسمين أساسين هما (أثر الموقع الجغرافي بالنسبة للحضارات الأخرى المجاورة في العالم المعروف انذاك ، ومميزات الموقع بالنسبة لحضارة اليمن وطابعها في الداخل ، فمن حيث العامل الأول فاليمن تقع في الزاوية الجنوبية الغربية من الجزيرة العربية - اي جنوب غرب اسيا - وتشغل حضارة اليمن ليس هذا الجزء من ذلك الاقليم فقط بل كان يعني ما تحمله الكلمة «حضارة جنوب جزيرة العرب» اي الجزء الجنوبي لجزيرة العرب ،

وهناك عدة تعريفات لأرض جزيرة العرب فهي عند البغدادي : «في اصل اللغة ما ارتفع عن الماء اخذا من الجزر الذي هو ضد المد ، ثم توسع فيه ، فاطلق على كل ما دار عليه الماء ولما كان هذا القطر يحيط به بحر القلزم (الأحمر) من جهة الغرب ، وبحر الهند (العربي) من جهة الجنوب ، وبحر (الخليج العربي) من جهة الشرق ، والفرات من جهة الشمال اطلق عليه اسم جزيرة ، وأضيفت العرب لنزولهم بها ابتداءا ، وسكناهم فيها . . . وتشتمل على خمسة أقسام : تهامة ، ونجد ، وحجاز ، وعروض ، ويمن» (١) : وهي عند «الهمداني» : «سميت بلاد العرب ، الجزيرة ، لاحاطة البحار والأنهار بها من اقطارها ، وطرافها ، وصاروا منها في مثل الجزيرة من جزائر البحر وذلك لان الفرات القافل الراجع من بلاد الروم» ، ويظهر بناحية قنسرين ثم انحط على الجزيرة وسهول العراق حتى دفع في البحر من ناحية البصرة . . واخذ البحر من ذلك الموضع مغربا مطيفا ببلاد العرب منعطفا فيها . . ثم استطال فطعن في تهائم اليمن . . . (حتى) نفذ الى سواحل حمص وسواحل قنسرين ، حتى خالط الناحية التي اقبل منها الفرات . . . فصارت بلاد العرب من هذه الجزيرة (٢) ومعظم سكان هذه الجزيرة «من البدو الرحل ، ولذلك كانت المدن قليلة في تلك الجزيرة ، ولاسيما في اواسطها واشهر المدن العربية قبل الاسلام مكة - والمدينة - والطائف في الحجاز - ومارب - وصنعاء في اليمن وسكانها يرتزقون بالبيع والشراء على من يفد عليهم من أهل البادية» (٣)

والجزء الجنوبي من الجزيرة هو الذي استقرت فيه الجماعات العربية المتحضرة ويصفه (المسعودي) بقوله : «مفايضه خصبة ، وأطرافه جدبة» (٤) ويشير بذلك الى المناطق الصحراوية في شرقي جنوب الجزيرة وغربها ، وشمالها فانه «باستثناء اليمن وعمان وبعض الوديان الواقعة في سلسلة الجبال الغربية فإن الجزيرة في الغالب صحاري وواحات» (٥)

واذا ذكرنا أثر هذا الموقع الجغرافي بالنسبة للحضارات الأخرى في الشرق القديم ، لا بد ان نتعرض للدور الذي لعبه اليمنيون منذ القدم كتجار ، وتميزت ارضهم بانتاج سلعة فريدة في العالم القديم ، والاحتياج اليها في أوجه في عموم البلدان المجاورة لارتباطها بالطقوس الدينية وهي مادة «البخور» التي اشتد الطلب اليها ، وانفردت اليمن بتجارتها فموقع اليمن وحضارته تتوسط أقدم حضارات العالم ، وهي حضارات مصر وبلاد ما بين النهرين ، وحضارة وادي السند . . وأخذ الانسان في كل بلد من هذه البلاد يسير نحو المدنية بخطى ثابتة مستقلا عن الآخر» (٦) فاليمن عبر تاريخه الطويل لم يتصل بالحضارات المجاورة له في الشرق اتصالا سياسيا ، وان كان هناك اتصال فقد انحصر الاتصال في المجال الاقتصادي على الاغلب ، وهذا الاتصال بدوره لا يترتب عليه اي نوع من التأثيرات الحضارية ، عدا بعض الملامح والتحف التي كان يعجب بها التجار اليمنيون ويتأثرون بها ، وهي جزئية وليست كلية ، فالحضارة اليمنية ذات طابع حضاري خاص بها أثرت فيه الطبيعة واصبح من وحي البيئة اليمنية والعقائد الدينية وغيرها . ويرى (د . فخري) ان من اهم المظاهر لتقدم المدنية في جنوب الجزيرة العربية هو «الاتصال بالبلاد المجاورة ، فأتصلت

تلك الحضارات ببعضها البعض في ذلك العهد البعيد ، واستفادت من هذا الاتصال الشعوب التي كانت على الطريق ، او الطرق التي بينها، (٧) كما اننا نعرف من المصادر الكلاسيكية ، والنصوص الرافدية «الحوليات الأشورية» والنصوص المصرية القديمة ، انه كان هناك اتصال بين حضارة اليمن وكل من حضارتي بلاد النهرين ، وبلاد النيل ، فقد كان الاتصال مع حضارة بلاد الرافدين كما تحدثنا النصوص منذ اقدم العصور ، واقدم نص اشوري يتحدث عن هذا الاتصال يعود الى حوالي سنة ٧١٥ ق. م. حيث جاء فيه اسم «يثع امر بين بن اسمه علي» الملك السبئي مقترنا باسم الملك الأشوري «سرجون الثاني» وكذلك جاء في نقش بناء معبد «بيت اكيتو» في اشور حوالي سنة ٦٨٥ ق. م. اسم الملك السبئي «كرب إل وتار بن ذمار علي» الذي بعث بهدية الى الملك الأشوري «سنحريب أو سناحريب» وكان الهدف منها محاباة اشور لضمان بقاء الثغور على ساحل المتوسط في مأمن من هجماتهم وبالذات ميناء غزة (٨)

لقد كان لموقع اليمن والدور الذي لعبه اليمنيون في نقل التجارة الى سائر منطقة الشرق القديم «أثره الكبير في سير الحوادث في منطقة الشرق الأدنى ، وقد كان الصراع للسيطرة على هذه الطرق والممرات التجارية (على أشده) ففي سنة ٧٣٨ ق. م. اي خلال حكم الملك الأشوري (بتجلات بيلا سر الثالث) الذي حكم بين سنتي ٧٤٥-٧٢٦ ق. م. والذي احتل غزة التي كانت اخر نقطة في الطريق التجارية المعروفة بأسم طريق البخور» (٩) فقدم الملك السبئي الهدية لملك الأشور.

من هنا نرى أهمية العلاقات اليمنية القديمة ببلاد الرافدين فقد كانت علاقة تفرضها المصلحة الاقتصادية اذ عمل اليمنيون كل ما في وسعهم للحفاظ على مسالك قوافلهم التجارية.

أما بالنسبة للعلاقات الاقتصادية والاتصالات التي حدثت بين حضارتي اليمن وبلاد وادي النيل فان «أقدم ما ورد مسطرا على الأثار عن مصر وصلاتها ببلاد بونت هي البعثة التي أمر بارسالها الملك «ساحورع» من الأسرة الخامسة (حوالي ٢٥٥٠ ق. م. الى تلك البلاد ، وبقيت مناظرها على بقايا جدران معبده في ابو صير ، ثم جاء ذكرها مرة ثانية على حجر بالرمو وفيه تفصيل لما عادت به الحملة من خيرات بونت مثل جلود الحيوانات والعاج وريش النعام وبعض الأحجار نصف الكريمة ، وذلك الى جانب البخور وبعض أنواع العطور التي كانت السبب الرئيسي للقيام بهذه الرحلة وزادت الصلة بين مصر وبلاد بونت في الأسرة السادسة الى حد كبير وفي احدى مقابر أسوان يذكر احد الموظفين انه ذهب مع سيده احدى عشر مرة الى تلك البلاد (١٠) وبلاد بونت تعني «بلاد الله» وليس هناك نص دقيق لتعريف موقعها «الا اذا اعتبرنا ان منطقة بونت التي كان المصريون يقومون برحلات تجارية اليها لاحضار البخور والطيوب ومواد التحنيط التي كان المصريون يستخدمونها بكثرة هي بلاد اليمن ، او على اقل تقدير الموانىء اليمنية التي كانت على البحر الأحمر (١١) واشهر تلك الرحلات التجارية هي التي كانت «في أواسط الأسرة الحادية عشرة (٢١٠٠ ق. م.) (حيث) ارسل منحتب الرابع مدير خزانته واسمه «خنتو» لاحضار البخور ... وتكررت الحملات في الأسرة الثانية عشرة وما بعدها .. واشهر رحلات المصريين الى تلك البلاد هي الرحلة التي امرت بها الملكة حتشبسوت في الأسرة الثامنة عشرة (١٤٩٠ ق م) ويرى د. فخري ان بلاد بونت «تقع على الشاطىء الجنوبي لبحر العرب ولو ان الاشارات التي ذكرت انواع المحاصيل التي قدمت في الرحلة الى مصر والاشجار التي رسمت على جدران معبد الدير البحري تؤكد ثلاث حقائق تقرب من الاعتقاد بأن بلاد بونت كانت ضمن جزيرة العرب وهي :

١ - ان افضل أنواع البخور واللبان لا تنبت في الشاطىء الافريقي بل في بلاد الشحر والمكلا ، وظفار وجزيرة سوقطرة ، وكلها على الشاطىء الجنوبي لجزيرة العرب

٢ - بعد فحص رسوم الأشجار على جدران معبد الدير البحري ، وجد انها من نوعين احدهما ذو أوراق كثيفة من أنواع اشجار ظفار ولا يمكن ان تنبت على الشاطىء الافريقي ، والنوع الثاني يشبه أشجار اللبان التي تنبت في بلاد الصومال

٣ - بدأت هجرة سكان جنوب الجزيرة الى الشاطىء الافريقي منذ اقدم العصور ، وانتشروا هناك واصبحوا بحكم ذكائهم وتقدمهم في الحضارة اهل النفوذ بين السكان الزنوج ، بالاضافة الى ان الزي الذي كان يستخدمه البونيون القدماء يشبه الى حد كبير الازار الذي ما زال يستخدمه حتى يومنا هذا بعض رجال القبائل في جنوب اليمن وخاصة في مناطق الساحل الجنوبي

ويخلص د. فخري الى القول بأن بلاد بونت اسم عام للمنطقة التي تنبت البخور في جنوبي البحر الأحمر على مقربة من باب المندب ، وتشمل كلا من الشاطىء الافريقي والأسيوي ، اي ان هذه البلاد تشمل ما نعرفه الآن باسم جنوب جزيرة العرب والصومال واريتريا (١٢) ويبدو ان اقدم العلاقات بين اليمن ومصر ترجع الى عصر الأسرة الخامسة في الدولة القديمة اي حوالي سنة ٢٢٥٠ ق.م. على ان اليمن خلال تلك الفترة - حسب ما نعرفه من اللقى الأثرية ، والاشارات التي وردت في الكتب المقدسة وخاصة العهد القديم ، والنقوش حتى الآن - لم يكن قد نشأت فيها حضارة راقية وهي التي نعرفها منذ مطلع الألف الاول ق. م. وعلى ذلك يمكن القول بأن النشاط التجاري للقبائل اليمنية لم يرتبط بوجود دولة مركزية قوية ، وانما وجد قبلها وازدهر بازدهارها والواقع ان ما تحدثنا به المصادر النقشية المحلية والمصادر المدونة على أوراق البردي في مصر عن هذه العلاقات كثيرة ولا يتسع المجال لذكرها تفصيلا ونكتفي بما عثر عليه من نصوص يمنية قديمة بالخط المسند سواء كان في الداخل او في الخارج عن تلك العلاقة فمنها «نقش من براقش ، يفيد أن اثنين من اصحاب القوافل التجارية المعينية أقاموا لثالوث الآلهة المعينية معبدا صغيرا شكرا على نجاتهم من ثورة دارت في وسط مصر بين المصريين والميديين .. وقد ارجع بعض المؤرخين تاريخ هذا النقش الى ايام دخول الفرس في مصر سنة ٥٢٥ ق. م. ولكن هذا التاريخ يرجع الى الثورة الرابعة التي قام بها المصريون للتخلص من الاستعمار الفارسي بزعامة امون حر الثاني التي أمتد لهيبها الى مصر كلها واستمرت ست سنوات كللت بعدها بالنجاح (١٣) كما تذكر النقوش ايضا «تجارا من معين في مصر وجزيرة ديلوس اليونانية فهناك نقش عثر عليه بمصر على قبر تاجر اسمه «زيد ال زيد» كان يتاجر بالمر والقرفة في عهد بطليموس الثاني حوالي ٢٦٤ ق.م.» (١٤).

أما عن علاقة اليمن ببلاد الشام فأقدم ما ورد عنها من إشارات في العهد القديم «التوراة» وبالذات «في الفصل العاشر من سفر التكوين . . . ترجع الى القرن العاشر ق.م. حيث أرسل الملك سليمان بعض القوارب من ميناء «Ezion-geber» لغزو البحر الأحمر . . وأنه كان يستورد الذهب وغيره من المنتجات من بلد اسمه (Opir) ويظن البعض ان «أوفير» هذه كانت في شبه الجزيرة العربية» (١٥) ولعل قصة زيارةملكة سبأ (ملكة الجنوب) لسليمان (ملك الشمال) كانت لاغراض اقتصادية بحته ، وهي الزيارة التي «ذكرتها المصادر اليهودية كالتوراة والتلمود ، وأشار اليها القرآن الكريم . . ورددتها كتب التاريخ والأخبار . . واستلهمتها روائع الفنانين الاوروبيين في عصر النهضة . . ورويت في كتاب الحبشة الشهير المسمى «كبر نجست» اي مجد الملوك . . لا بد ان يكون لها نواة تاريخية وأصل قديم» (١٦) وهذا يعني ان الزيارة قد تمت عبر الطريق التجاري الذي كان يربط بين الجنوب والشمال ابتداءا بميناء «قنا» على بحر العرب ، الى ميناء «غزة» على البحر المتوسط ، عبر اراضي الجزيرة العربية وصحراواتها ، اما المنطقة التي ذكرت في التوراة باسم «أوفير» فهناك عدة اراء حول موقعها اذ «يحتمل انها احدى الموانىء التي كانت على الشواطىء الشرقية لشبه الجزيرة العربية . . أو هي منطقة عسير نفسها لاشتهارها بخشب الصرعر ، ومناجم الذهب . . أو أنها احدى الموانىء في الركن الجنوبي الغربي للجزيرة العربية» (١٧) أما عن أسباب تلك الزيارة التي قامت بها ملكة سبأ لسليمان فربما انه كان «من اسباب هذه الزيارة هو السيطرة التجارية التي كانت هي عصب الحياة الاقتصادية في العربية الجنوبية . . لأنه اراد ان يكون الطريق البحري هو الطريق الرئيسي حتى لا يكون تحت رحمة الخط البري الذي يأتي من العربية الجنوبية (لانه خارج سيطرته) . . ولهذه الأسباب الاقتصادية رأت ملكة سبأ ان تكسب ود سليمان ، وتعقد معه معاهدة عدم الاضرار بالمصالح الاقتصادية والتجارية التي كانت للعربية الجنوبية في هذه المناطق» (١٨) الى جانب ذلك فقد كان سليمان من القوة والسيطرة ما يشجعه على بسط نفوذه في كل المنطقة العربية ولا يريد ان يوجد من ينافسه في سيطرته هذه ، وكان أول شرط للمعاهدة دخول ملكة سبأ في دين سليمان .

والواقع ان اليمن ارتبطت بدول الشرق القديم ارتباطات اقتصادية يمكن اجمالها في النقاط التالية :

١ ـ تأمين طرق القوافل التجارية التي كانت تعبر بها تجارة اليمنيين عبر البلاد الأخرى عن طريق عقد تحالفات أو اقامة مستوطنات تابعة لها على امتداد الطريق التجاري مثل مستوطنة ددان العلا حاليا في شمال الحجاز ، وغيرها أو عن طريق استرضاء القبائل المتبدية المنتشرة على طول الطريق التجاري المار عبر صحراء الجزيرة العربية .

٢ ـ المحافظة على مركزها التجاري ، ونفوذها بين دول العالم القديم الذي هيأه لها موقعها المتوسط في قلب الحضارات القديمة ، عن طريق احتكارها للطرق التجارية البرية الممتدة من جنوب الجزيرة العربية عبر الحواضر اليمنية الى نجران ، ومنه يصل الطريق الرئيسي الى غزة ، وفرعي عبر كندة وبلاد النهرين .

٣ ـ انفراد اليمن بانتاج سلعة كان الطلب عليها متزايدا ، وهي البخور التي كانت تحرق في المعابد في بلدان الشرق القديم بأسرها ومن أجل الحفاظ على هذه السلعة أحاكت حول مصادره وطريقة انتاجه الأساطير وهالات من التستر الشديد والاحتكار حتى لا يمكن لاحد من معرفة أسرار هذه التجارة .

وقد كانت من نتائج ذلك ، تهافت هذه الدول على معرفة أسرار التجارة اليمنية ومحاولات الدول القوية السيطرة على هذه الطرق ومنابع البخور وتمثل ذلك في :

١ ـ محاولات الرومان السيطرة على ارض البخور ومواطن انتاجه فكانت حملة (اليوس جاليوس) سنة ٢٤ ق. م. والتي اندحرت امام أسوار مارب بعد حصار دام شهرا ، ومن قبلهم محاولات الاسكندر المقدوني (الأكبر) في القرن الأول ق. م. عندما غزا الشرق ، للسيطرة على هذا الجزء الهام من الجزيرة غير انه لم يكتب لهذه المحاولة النجاح لوفاته .

٢ ـ محاولات الرومان عن طريق الحبشة المسيحية السيطرة على جنوب الجزيرة سنة ٥٢٥ ق. م. بهدف تقوية مركزهم الاقتصادي .

٣ ـ محاولات البطالمة في مصر الظهور في ميدان البحر الأحمر بأسطولهم وتحويلهم التجارة من الطرق البرية الى البحر الأحمر بعد ان تمكنوا من التعرف على أسرار الملاحة في البحر الأحمر .

٤ ـ محاولات الفرس منذ النصف الأول من الألف الأول ق. م. ، السيطرة على طرق التجارة في الجزيرة العربية ومنها اليمن ، حتى تمكنوا من ذلك بعد الاحتلال الحبشي وفي صدر الاسلام ، الى حد ما ، والتي عرفت بقاياهم باسم «الأبناء» .

أما عن مميزات الموقع الجغرافي وأثره على الحضارة اليمنية وطابعها في الداخل ، فان طبوغرافية اليمن تتميز بعدة مميزات تكاد تنفرد بها على سائر المناطق الأخرى في الشرق القديم ، فاليمن تنقسم في تضاريسها الى عدة أقسام منها :

١ ـ التضاريس :

من المعروف أن «بطليموس» قسم العالم الى سبعة أقاليم ووضع اليمن في الاقليم الأول ، وكان هذا التقسيم تقسيما فلكيا أكثر منه تقسيما جغرافيا ، وقد قام «الهمداني» بتحديد أرض اليمن فذكر : «أنه يفصل بينها وبين باقي جزيرة العرب خط يأخذ من حدود عمان ويبرين الى حد ما بين اليمن واليمامة ، فالى حدود الهجيرة وتثليث ، وانهار جرش وكتنة ، منحدرا من السراة على شعف عنز الى تهامة على أم جحدم ، الى البحر حذاء جبل يقال له كدمل★» (١٩)

تلك هي حدود اليمن الطبيعية في القرن الثالث الهجري ، وهذه هي المنطقة التي سميت باليمن الخضراء «لكثرة أشجارها وثمارهاوزروع» (٢٠) .

أما اليمن عند «ابن المجاور» هي «المشتملة على تهامة ونجد اليمن ، وعمان ومهرة ، وحضرموت ، وبلاد صنعاء ، وعدن ، وسائر مخاليف اليمن ، فما كان من حد السرين فهو ينتهي الى ناحية يلملم حتى ينتهي الى ظهر الطائف ممتدا الى بحر اليمن ، الى بحر العرب شرقا من اليمن فيكون ذلك نحو من ثلثي بلاد العرب» (٢١) وقد جاء وصفها باليمن الخضراء لتميزها عن باقي انحاء الجزيرة التي معظمها صحراء ، وهي بيئة متحضرة تعيش حياة استقرار دائم بخلاف المناطق المجاورة التي يعتمد أهلها على حياة

الانتقال بحثا وراء الماء والكلاء «حياة التبدي».

وقد تميزت هذه المنطقة من جزيرة العرب بتضاريس متنوعة عن التضاريس الموجودة في بقية أجزاء بلاد العرب ، والتي قسمت الى ثلاثة اقسام هي : «بلاد العرب الصخرية Arabia Petraea ، وتشمل سيناء والمنطقة الشمالية الشرقية منها ، وبلاد العرب الصحراوية Arabia Deserta» وتشمل بادية الشام وجزء من الصحاري الداخلية من شبه الجزيرة العربية وبلاد العرب السعيدة Arabia Felix» وتشمل الجزء الجنوبي الغربي (اليمن) التي قامت فيها حضارات راقية» (٢٢) . وتسمية اليمن بالسعيدة هي تسمية كلاسيكية أطلقها الكتاب اليونان والرومان على هذا الجزء من بلاد العرب لازدهار الحياة المتحضرة فيه ، وتنقسم اليمن الى عدة اقسام طبيعية متميزة هي :

١ ـ المنطقة الشرقية :

وتبدأ من الانحدار الهائل لجبال السراة ـ التي تمتد من جنوب الجزيرة الى شمالها وتقسم اليمن الى منطقتين منخفضتين الى الشرق والغرب منها، وهي المنطقة التي تركزت فيها أولى مراحل الحضارة اليمنية وازدهارها حيث تصب العديد من الوديان التي تنحدر من الجبال الى الصحراء الشرقية مكونة واحات صالحة للاستقرار وتحمل هذه الوديان الطمي معها الى الاراضي الزراعية ، فاصبحت من اغنى المناطق اليمنية زراعيا ، وقد عرفت هذه الصحراء الشرقية عند (الهمداني) باسم «جزر اليمن الشرقي» (٢٣) أو فلاة اليمن ، أو مفازة صيهد ، وتسمى حاليا (رملة السبعتين) وتقع في المنطقة التي تفصل بين صحراء الربع الخالي من جهة الشمال والشرق ، وحضرموت من جهة الجنوب ، ومارب أو سلسلة الجبال الشرقية من الغرب ، وهي على هيئة «حذوة الفرس» تكونت حولها السهوب والواحات التي قامت على أطرافها مراكز وعواصم الحضارات اليمنية وهي : «شبوه ـ تمنع ـ مارب ـ معين» وأهم الأودية التي تسيل باتجاه مفازة صيهد هي «وادي أذنه ـ وادي بيحان ـ وادي عرمة ـ وادي مذاب ، وعلى وادي أذنه قامت مدينة مارب عاصمة السبئيين ، وعلى وادي بيحان قامت مدينة تمنع عاصمة القتبانيين ، وعلى وادي عرمة قامت مدينة شبوه عاصمة الحضرميين ، وعلى وادي مذاب كانت مدينة قرنا وعاصمة المعينيين (وعلى وادي نجران تقع مدينة نجران ، وعلى وادي مرخة يقع تجمع أوسان) وقد تركزت الزراعة قديما في تلك المناطق الشرقية من اليمن حيث تلتقي سفوح الجبال بالصحراء وتكثر الواحات على الأودية ، وكان من اسباب تركز الزراعة في هذه المناطق وازدهارها مرور الطريق التجاري الشهير عبرها . (٢٤)

ويعتبر وادي أذنه اعظم أودية اليمن الغربية ، ويسمي (الهمداني) أذنه بـ «ميزاب اليمن الشرقي» كما يسمي وادي مور «ميزاب اليمن الغربي» وفي نهاية وادي أذنة بين جبلي البلق الأيمن والأيسر تم بناء سد مارب لكسر حدة المياه المنحدرة بسقوط الأمطار عبر جبال البيضاء ، وذمار ، وصنعاء ، وتصب جميعها في أذنة ومساحة الوادي وروافده حوالي «١٠,٠٠٠كم٢» ويعرف هذا الوادي بأسماء عدة منها : وادي أذنة كما ورد في النقوش ، ووادي سبأ ، وذنة ، وعبيدة ، وتصب مياه السيول التي تتجمع فيه الى سهل مارب فتسقى ارض الجنتين عن يمين السد ويساره ، والفائض منها يغور في صحراء السبعتين ، وكان قد أقيم السد لحجز المياه وليس لخزنها بل ليحد من قوتها ويتحكم بحركتها واستغلالها في الري بواسطة القنوات التي تغطي بقايا منطقة مارب اليوم . «وقد ارتبط سد مارب بحضارة سبأ ويذكر ان أسسه ينبغي ان ترجع الى الألف الأول ق . م . حسب ما تثبت الدراسات العلمية الحديثة التي أجريت على بقاياه» (٢٥) وقد عرفت هذه المنطقة التشكيل الحضاري الأول في اليمن ، ورافقت ازدهاره وأهم هذه الحواضر هي «مارب ـ صرواح ـ معين ـ براقش ـ السوداء ـ البيضاء ـ كمنا ـ تمنع ، وغيرها» .

٢ ـ المنطقة الوسطى :

وهي المنطقة الجبلية المرتفعة والتي تمتد بامتداد جبال السراة التي «تتكون من سلسلة الجبال المرتفعة ، التي يبلغ ارتفاعها في بعض المناطق الى أكثر من ٣٦٠٠م ويتخللها وديان وسهول واسعة وهي من أخصب المناطق الزراعية» (٢٦) وتحف هذه المنطقة الجبلية عدد من القيعان الفسيحة . التي تحيطها الجبال من جميع الجوانب ، وهي المنطقة التي أزدهرت فيها المدن اليمنية بعد انتهاء عوامل الاستقرار في المنطقة الشرقية الصحراوية ، وغلب عليها طابع البداوة حيث «بدأت القبائل البدوية المغيرة تهدد أمن المناطق الشرقية المستقرة ، فاتجه الناس نحو سكنى المرتفعات بكثافة أكثر حيث الأمن ، والأراضي الصالحة البديلة ، فازدهرت المدن اليمنية على سفوح قمم الجبال ، وفي القيعان ذات التربة الخصبة والمياه الجوفية الغزيرة والامطار الموسمية ، فكانت مثلا : ظفار على سفح جبل ريدان وقرب قاع الحقل ـ قتاب ـ وصنعاء على سفح جبل نقم وقرب قاع صنعاء ، وشبام أقيان على سفح جبل كوكبان وقرب سهل شبام ، وقرب قاع البون قامت مدن ريدة ، وعمران ، وناعط وغيرها» (٢٧) «وشبام سخيم بسفح جبل ذي مرمر ، ووعلان ردمان على سفح جبل شحرار ، ونعض على سفح جبل كنن ، وناعط بسند جبل تلين ، ولتوه بسفح جبل ريام ، والجند على مقربة من جبل صبر ، وصعده في حقل صعدة» (٢٨) «وأزدهرت ايضا حقول . جهران والسحول وماوية وغيرها» (٢٩) . وأهم منتجاتها الزراعية : البن والعنب ـ وأنواع الحبوب ، والخضار والفواكه بأنواعها ، وتتميز عن المناطق الأخرى باعتدال مناخها طوال العام بحيث لا يكاد الانسان يحس بفارق تغير الفصول في اكثر مناطقها . وفيها نشأ تجمع ذو ريدان والقبائل التي قادت الصراع بين حضارة مناطق الوديان الشرقية والمناطق المرتفعة ، وتنازعت السلطة وظفر بالتوحيد تجمع «ذو ريدان» .

٣ ـ المنطقة الغربية «تهامة» :

وتهامة من التهم وهو الحر الشديد ، أو الأرض المنخفضة الموبوءة ، وهي التسمية التي اطلقت على الشريط الساحلي الشرقي للبحر الأحمر ، وتمتد من عدن جنوبا الى شمال الحجاز شمالا ، وجبال السراة شرقا ، والبحر الأحمر من الغرب ، وورد ذكر اسمها في النقوش اليمنية القديمة «حروف مسندية ت . هـ . م . ت .» وهي ارض ساحلية ، سهلية رملية ، شديدة الحرارة وقد اهلتها

هذه الخواص ان تكون ارضا خصبة صالحة للزراعة ، التي تروى من ودياها المنحدرة من المرتفعات الجبلية في اتجاه البحر الأحمر ، وأهم هذه الأودية وأكبرها هو «وادي مور» الذي اطلق عليه (الهمداني) ميزاب اليمن الغربي ، والذي يماثل وادي أذنه (ميزاب اليمن الشرقي) وقد «أزدهرت على هذه الوديان مدن يمنية كثيرة قبل الاسلام وبعده إما كمرافىء أو مراكز ، أو قرى صيد ، ومن مدن تهامة حلي ، وعثر ، والشرجة ، وغلافقة ، والمخا ، وهجر على وادي ضمد ، والكدراء على وادي سهام ، والمعقر على وادي نؤال ، وزبيد على وادي زبيد ، والمهجم على وادي سردد ، وموزع على وادي موزع ، وبلحة على وادي مور» (٣٠) وأهم حاصلاتها الزراعية التبغ - القطن - الحبوب - البلح - الفواكه ، وغيرها .

٤ - المنطقة الجنوبية الشرقية :

وتشمل المنطقة الممتدة من باب المندب غربا ، وحتى حدود عمان على الخليج العربي شرقا ، ومنطقتي سبأ وحمير وصحراء الربع الخالي شمالا ، ومن أهم أوديتها : «وادي بيحان الذي قامت عليه مدينة تمنع عاصمة الدولة القتبانية ، ووادي حضرموت الذي قامت على ضفتيه قرب مصبه في البحر العربي مدن كثيرة مثل : شبام - سيئون - تريم» ووادي المسيلة وهو الاسم الذي يطلق على الجزء الأخير من وادي حضرموت بعد شبام ، ووادي بنا الذي ينحدر من المنطقة الوسطى (حول ظفار) ويتجه ليصب في البحر العربي ، وهو الذي قامت على منازله عند بداية تجمع قبائل حمير ، وأهم المدن التي قامت في هذه المنطقة هي «شبوة عاصمة الدولة الحضرمية» في الناحية الشمالية ، وقنا وهو الميناء المشهور الذي ارتبط ذكره بذكر طرق التجارة ، والذي كان مرتبطا بميناء غزة على ساحل المتوسط بواسطة الطرق البرية (طريق البخور) عبر الجزيرة العربية ، وميناء عدن وهو الميناء الذي حل محل ميناء قنا ، وازدهر في العصر الاسلامي ، ومدن المكلا ، والشحر ، وأبين ، ولحج ، وظفار التي اشتهرت بزراعة اللبان (البخور) ومهرة في حدود عمان .

ولقد أثرت الطبيعة اليمنية في أهلها كثيرا ، وطبعت حياتهم بطابع التحضر في نظام اجتماعي معين . فالمعروف من النقوش ان الحياة الاجتماعية كانت دعامتها الاساسية هي (القبيلة) والتي وردت في النقوش اليمنية القديمة باسم «شعب حروف مسندية وكانت القبيلة التي تتفوق في عدد رجالاتها وأنصارها وامكانياتها تهاجم القبيلة الأخرى المجاورة لها وتفرض تبعيتها لها ، واحيانا كثيرة كانت تتحد هذه القبائل في احلاف وترتضي بقائد من بين صفوفها تتوفر فيه الشجاعة ، والقوة والنخوة والكرم والثروة ، ويتبنى كل حلف لنفسه نظاما معينا في رقعة محددة مستقلة عن أي سيطرة لقبيلة أخرى ، وهكذا تلك القبائل تمارس حياتها مستقلة عن نطاق الدولة المركزية ، كما تقوم بمهاجمة الدولة المركزية اذا سنحت لها الفرصة في ذلك ، وغالبا ما كانت السلطة المركزية تقوم بحملات تأديبية للخارجين عن طاعتها ، وهذا ما يحدثنا به نقش (كرب إل وتار) المشهور وغيره . كما كانت القبائل اذا ما بلغت من القوة ووفرة الامكانيات تنشىء لنفسها دويلات تدور في فلك الدولة المركزية تتحد معها حينا وتنفصل حينا لاخر او لتنضم اليها بالقوة .

لذلك عرفت اليمن دويلات متعاصرة ، ومتعاقبة مثل (سبأ وكانت الأقوى ، ومعين وقتبان وحضرموت وأوسان وتجمع حمير ، ومع مطلع القرون الاولى للميلاد اتحدت تلك الدويلات بعد ضعف سبأ تحت قيادة تجمع حمير «ذو حمير» واصبح الملك يضيف الى لقبه كلما خضعت له دولة منها ، حتى دانت المنطقة بأكملها واصبح يطلق على نفسه لقب «ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمانة واعرابهم طودا وتهامت» وهو اللقب الذي ظفر به الملك الحميري «ابي كرب أسعد» الملقب بالتبع اليماني في نهاية عصر حمير .

ومن خلال ما ذكرته النقوش ، وبما فرضته البيئة اليمنية فقد عرفت اليمن صنفين من السكان «الحضر والبدو» والسكان المتحضرون هم الذين استوطنوا المناطق الداخلية في اليمن في المرتفعات والواحات وزرعوا الارض ، وشيدوا المباني ، وأقاموا المدن وحصنوها بأسوار منيعة ، وشيدوا السدود والحواجز المائية ، واشتغلوا بالتجارة وأفادوا منها واستفادوا بما درته عليهم من ثروات في الاستمرار بحياة مستقرة ومتحضرة .

والصنف الأخر من السكان هو «البدو» الذين عاشوا في مناطق الأطراف الصحراوية ، واعتمدوا في حياتهم على التنقل بحثا عن أراض جديدة تتوفر فيها المراعي والمياه ، وعملوا في التجارة كأدلاء ، ووفروا وسائل نقل تلك التجارة والجمال) كما استخدموا ايضا كحراس الطرق القوافل وهم الذين نعرفهم من النقوش اليمنية القديمة باسم «أعراب» ويلاحظ استخدام اليمنيين القدماء لهذه التسمية التي تقابل كلمة «بدو» حاليا والتي اطلقت على السكان الذين عاشوا في أطراف الحواضر اليمنية الشرقية والشمالية وفي تهامة «واعرابهم طودا وتهامت» وتعني كلمة «طود» في اللغة اليمنية القديمة ، وكذا في العربية «الجبل» أي سكان الهضاب الشمالية بما فيها عسير ، وتهامت : يعني المناطق الغربية المنخفضة . ويقابل هذا المصطلح الدال على حياة البداوة - الغير مستقرة - كلمة «شعب» وتعني القبيلة ، وكانت تطلق على سكان القرى والمدن (الهجر) المستقرة التي تمارس اعمالها في شتى الجوانب وارتبطوا بأرضهم وقراهم ومدنهم وعاشوا حياة مستقرة .

ومما سبق يتضح لنا أثر البيئة اليمنية على طابع الحضارة ممثلة بالتضاريس ، وقد تمثل هذا التنوع في وجود مناطق صحراوية وأخرى سهلية ، وثالثة جبلية ، ورابعة ساحلية ، والذي كان من نتائجه الآتي :

١ - أفاد اختلاف البيئة في تنوع المناخ ، والمحاصيل الزراعية ، التي تتلاءم والمناخ في كل منطقة عن الأخرى .

٢ - كما ان التربة التي توافرت في القيعان بين المرتفعات والهضاب اختلفت عن التي في السهول والسهوب - ملتقى الأودية بالصحاري - والسواحل ، فانتجت كل منها المحاصيل التي تلائم بيئتها .

٣ - ان هذا الاختلاف أثر في طريقة بناء المدن ، والمنشآت المختلفة ، وكذلك فرض نوعية مواد البناء ففي المرتفعات توافرت الحصانة الطبيعية بوجود الجبال التي بنوا على سفوحها مدنهم ، فكانت بمثابة قلاع مأمونة ، تقوم بدور السور ، وفي الوديان والسهول اتخذت المدينة طابعا آخر وهو الأسوار المزدوجة المتينة والقوية التحصين ، والأبراج المدعمة للأسوار والأبواب الموصدة ليلا ، والمصفحة بالمعادن والأخشاب القوية التي تكفل حماية المدينة من

اي هجوم خارجي عليها
٤ - كما تنوعت مواد البناء ايضا ففي المناطق الجبلية توافرت لسكان العوامل الاساسية لبناء الحضارة والقصور الفخمة والمنازل ذات الطوابق المتعددة ، وهي الأحجار بصفة اساسية التي احسنوا قطعها من المحاجر ، واتقنوا هندامها وصقلها وأجادوا بأساليب مختلفة في بنائها حتى يصعب ان تجد ادنى فراغ بين الصفوف الى جانب الأخشاب والمعادن التي جاءت بها بيئتهم من جبالهم ، في حين نجد المناطق التي لم تتوافر فيها هذه المواد بدرجة كافية وسهولة مثل المناطق الصحراوية وشبه الصحراوية في اغلب الاحيان فقد اعتمدوا على مادتي الطوب «اللبن» والطوب المحروق «الآجر»

ولنا أن نشير الى أن المناخ كان له كبير الأثر، فقد امتازت اليمن بوجود نوعين من المناخ ، ففي المناطق الشرقية والغربية والجنوبية سادها مناخ يرتفع فيه نسبتا الحرارة والرطوبة ، وفي المناطق الجبلية (الوسطى) تميز مناخها بالاعتدال الدائم طوال فصول العام مما اثر ايضا على طابع البناء ففي حين نجد المباني المكشوفة او التي تتقدمها ظلات ودكك (مصاطب) او المباني المكونة من القش ومخلفات البهائم ذات الأشكال الدائرية والمخروطية في المناطق الحارة (وخاصة في تهامة) في حين نجد العكس في المرتفعات فقد تميزت جدران المباني بالأحجار الضخمة السميكة والأبواب الصغيرة والمنخفضة والنوافذ الصغيرة الضيقة ، والاستغناء عن وجود شرفات .

هذا بالاضافة الى انفراد اليمن عن باقي انحاء الجزيرة العربية بغزارة الأمطار التي تهطل على المرتفعات اكثر منها على المنخفضات فتكونت بفعلها الأودية التي تنحدر في اتجاهين متعاكسين من الهضبة الى الشرق والغرب منها ، فكانت هذه الأودية عاملا رئيسيا من عوامل الاستقرار في اليمن ، وهذا ما يفسر لنا تركز المدن اليمنية اما على ضفاف الوديان ، او بالقرب منها ، والتي يمكن ان نطلق عليها اذا صح التعبير «حضارة الوديان» كما يطلق على حضارتي مصر والعراق «حضارة الأنهار»

وقد تبلور أثر هذا المناخ في الآتي :
١ - ارتفاع منسوب المياه من جراء هطول الامطار في القيعان والواحات مما شجع على قيام حضارة زراعية ، والتي تعتبر في مقدمة عوامل الاستقرار البشري في الارض بعد استئناس الحيوان .
٢ - كثرة الأودية التي تعبر منها السيول الناتجة عن الامطار ، جعلت اليمنيين يفكرون في اقامة حواجز لها لسببين رئيسيين هما :
أ - الخوف من ان تجرف اراضيهم الزراعية عند نزولها بغزارة .
ب - الرغبة بعد ادراك اهميتها في اختزان هذه المياه خلف حواجز والاستفادة منها في الري ، ولتخفيف حدة تدفقها

وبهذا يمكننا القول ان البيئة اليمنية هي التي شكلت ثقافة وحضارة اليمنيين القدماء ، حيث استوعبوا ظروفها واحسنوا تسخيرها لخدمتهم وتمكنوا من ذلك ، فازدهرت حضارتهم ، كما كانت هي الباعث الاساسي لبروز فكرة انشاء السدود وتفوقهم بل وانفرادهم بها ، عن الحضارات المعاصرة والتي اصبحت من اهم معالم ورموز الحضارة اليمنية ، فلا تذكر سبأ الا وقرنت بسد مارب ، واينما اتجه الانسان في اليمن يجد الحواجز والسدود في كل منطقة منها ، ولقد تغنى الشعراء بها كثيرا وتفاخر بها اليمنيون

وفي البقعه الخضراء من أرض يحصب
ثمانون سدا تقذف الماء سائلا

وبكثرة عددها وكانت هي العمود الفقري في الزراعة وبديلا مؤهلا بحق للانهار - كما كان للتضاريس أثرها في التحكم بمناطق هطول الامطار ، فالجبال الوسطى تصد السحب فتهطل الامطار ، لذلك نجد أن السفوح الغربية والجنوبية من الهضبة الوسطى تكثر فيها الأمطار عن الأجزاء الشرقية منها ، وذلك لمواجهة الأولى للبحر ومواجهة الثانية للصحراء (الربع الخالي) كما تتدرج كمية الامطار في الغزارة بالهضبة من الجنوب الى الشمال ، ويلاحظ ان المناطق المرتفعة لا تبخل عن المناطق المنخفضة ابدا في مدها بالسيول الجارفة عبر الأودية المنحدرة

هذه هي البيئة اليمنية ، وتلك هي مميزاتها فلا غرابة ان تنشأ فيها الحضارة الراقية بل ستتواصل اذا ما احسن استخدام الامكانيات الطبيعية التي انفردت بها

الهوامش والمراجع:

١ ـ البغدادي (أبي الفوز محمد أمين) ـ سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب ـ دار القلم بيروت ـ لبنان .

٢ ـ الهمداني (ابي الحسن محمد بن احمد) ـ صفة جزيرة العرب ـ تحقيق محمد بن علي الاكوع ـ مركز الدراسات والبحوث اليمني صنعاء ـ الطبعة الثالثة ـ حزيران ١٩٨٣م

٣ ـ المسعودي (ابي الحسن علي بن الحسن) ـ مروج الذهب ومعارف الجوهر ـ الجزء الثاني ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ـ المكتبة الاسلامية ـ بيروت

٤ ـ د احمد فخري ـ دراسات في تاريخ الشرق القديم ـ الطبعة الثانية ـ المكتبة الانجلو مصرية

٥ ـ جورجي زيدان ـ تاريخ التمدن الاسلامي ـ الجزء الثاني ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ لبنان

٦ ـ د. نبيه عاقل ـ تاريخ العرب القديم وعصر الرسول ـ دار الفكر ـ الطبعة الثانية ـ دمشق ـ ايلول ١٩٧٢م

٧ ـ د. يوسف محمد عبداقه ـ أوراق في تاريخ اليمن وآثاره ـ بحوث ومقالات ـ الجزء الاول والثاني ـ مشروع الكتاب ـ وزارة الاعلام والثقافة ـ الطبعة الاولى ١٩٨٥م

٨ ـ ابن المجاور ـ صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة تاريخ المستبصر ـ تصحيح ـ او شعر لو تقرين منشورات دار المدينة ـ بيروت ـ لبنان

● الدراسات

١ ـ مجلة اليمن الجديد ـ العدد الثالث ـ مارس ٨٧م

٢ ـ مجلة اليمن الجديد ـ العدد الاول ـ يناير ٨٧م

٣ ـ مجلة الأثار اليمنية (دورية تصدر كل ثلاثة اشهر مؤقت) الهيئة العامة للآثار ودور الكتب ـ صنعاء ـ العدد الاول ـ يناير ١٩٧٦م

٤ ـ د. يوسف محمد عبداقه محاضرات في جامعة صنعاء حول تاريخ اليمن القديم .

الهــوامــش :-

١ ـ البغدادي ـ سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب ص ٧
٢ ـ الهمداني ـ صفة جزيرة العرب ص ٨٤ـ٨٥
٣ ـ جورجي زيدان ـ تاريخ التمدن الاسلامي جـ٢ ص ٢١٩
٤ ـ المسعودي ـ مروج الذهب ج ٢ ص ٦٢
٥ ـ د نبيه عاقل ـ تاريخ العرب القديم ص ٢٠
٦ ـ د احمد فخري ، دراسات في تاريخ الشرق القديم ص ١٣١
٧ ـ المرجع السابق ص ١٣١
٨ ـ د يوسف محمد عبداقه ـ محاضرات في جامعة صنعاء
٩ ـ د نبيه عاقل ـ مرجع سابق ص ٥٥
١٠ ـ د فخري مرجع سابق ص ١٣٧
١١ ـ اليمن الجديد ـ عدد ٣ مارس ٨٧م ص ٤٤
١٢ ـ د. فخري مرجع سابق ص ١٣٧ـ١٣٨ ـ ١٣٩ـ١٤٠
١٣ ـ اليمن الجديد ـ مرجع سابق ص ٤٦-٤٧
١٤ ـ د يوسف عبداقه ، اوراق في تاريخ اليمن ج ٢ ص ٣٦
١٥ ـ د نبيه عاقل ـ مرجع سابق ص ٥٢
١٦ ـ د يوسف عبداقه ـ مصدر سابق ـ ج ٢ ص ٤٩ـ٥٠
١٧ ـ اليمن الجديد ـ مرجع سابق ص ٤٣
١٨ ـ المرجع السابق ص ٤٣
١٩ ـ أبو الحسن محمد بن احمد الهمداني ـ صفة جزيرة العرب ص ٩٠
(★) كدمل جبل وسط البحر ازاه قرية الموسم ويسمى الان تنبل
٢٠ ـ الهمداني ـ المصدر السابق ص ٩٠
٢١ ـ ابن المجاور ـ صفة بلاد اليمن ص ٣٩ـ٤٠
٢٢ ـ د. نبيه عاقل ـ مرجع سابق ص ٢٨
٢٣ ـ الهمداني ـ المصدر السابق ص ١٥١
٢٤ ـ د. يوسف عبداقه ـ مصدر سابق ج ٢ ص ١٣ـ١٤
٢٥ ـ د. يوسف عبداقه ـ محاضرات في جامعة صنعاء
٢٦ ـ مجلة الآثار اليمنية ـ العدد الاول ـ يناير ١٩٧٦م ص ٦
٢٧ ـ د. يوسف عبداقه ـ مصدر سابق ج ١ ص ١٤
٢٨ ـ اليمن الجديد ـ العدد الاول ـ يناير ٨٧م ص ٢٧
٢٩ ـ د. يوسف عبداقه ـ مصدر سابق ج ١ ص ١٥
٣٠ ـ اليمن الجديد ـ مرجع سابق ص ٣٨

دراسة أثرية لتيجان أعمدة في:

جامع صنعاء

عارف احمد المخلافي

● مقدمة :

يعتبر الجامع الكبير بصنعاء من أقدم الجوامع الاسلامية التي بنيت زمن رسول الله علية الصلاة والسلام ، وهو أقدم الجوامع التي بنيت في اليمن وفي صنعاء خاصة وفقا للمصادر التاريخية التي تحدثت عنه .

واستميح القارىء عذرا بسبب انني سأورد قبل الولوج في الموضوع مقدمة عامة عن عمارة جامع صنعاء الكبير تاريخيا وهو كلام فيه شيء من التكرار ، ولكن الغرض هو تكوين صورة واضحة وشاملة عن الجامع من خلال ما ذكرته المصادر ، ومن خلال الأبحاث التي أجراها المختصون في هذا المضمار ، كي نكون على بينة عند مناقشة بعض النقاط فيما بعد .

يذكر الرازي أن هذا الجامع بني قبل مسجد الجند بستة أشهر وقيل بسنتين ، وقيل انه بني في السنة السادسة للهجرة (١) . وقد كان لهذا الجامع أهمية بالغة تظهر من خلال ما عرف عنه تاريخيا من ريادة في العلم والدين لدرجة المبالغة فيما روي عنه ، مثل أنه من إعتكف في مؤخرته فكأنما اعتكف في ملكوت السماء السابعة ، ومن صلى فيه ركعتين خاص في الرحمة الى يوم البعث المعلوم (٢)

أما عن أول من بناه فقد تعددت الروايات حوله ، فيقال انه وبر بن يحنس الأنصاري حسب أمر رسول الله (ص) ، وانه أبان بن سعيد بن أمية (٣) وفي رواية أخرى ان الرسول (ص) بعث فروة بن مسيك الى اليمن فتوجه الى صنعاء فبنى لهم مسجدا ما بين غمدان الى الحجر الململمة (٤)

ومهما اختلفت الروايات فإن هذا الجامع بني ايام الرسول الكريم (ص) ، وكان في أول بنائه صغيرا جدا مربع الشكل طول ضلعه (١٢ مترا) وبه اثنا عشر عمودا ، أشهرها «المنقورة» وهو العمود السادس من ناحية الجدار الشرقي الحالي «والمسمورة» وهو العمود التاسع من ناحية الجدار الشرقي ايضا . وتحصر الأعمدة الاثنا عشر فيما بينها ثلاثة أروقة ، وكان يوجد بالرواق الشمالي المحراب الأصلي الذي لم يبق منه غير طاقيته حاليا ، وكان له باب واحد في الناحية الجنوبية (٥)

وفي عهد الخليفة الوليد بن عبدالملك بن مروان سنة (٨٦ هـ) كتب الى أيوب بن يحيى الثقفي بالولاية على صنعاء وأمره ان يزيد في مسجد صنعاء وزاد فيه من ناحية قبلته الأولى الى موضع قبلته اليوم(٦) ولما ولي القضاء يحيى بن عبدالله بن كلب امر بهدم نقوش المحراب واعادنه الى ما كان عليه بسبب أن ذلك يشغل المصلي بالنظر اليه (٧) . وعندما قدم عمر بن عبدالمجيد الى صنعاء وكان اول وال عباسي فيها جعل للمسجد عدة أبواب (٨) . كما جددت عمارة مسجد صنعاء سنة ١٣٦هـ أيام العباسيين في ولاية الأمير علي بن الربيع وفقا للوحة المكتوبة في صحن المسجد (٩) كما جدده ايضا الأمير محمد بن يعفر الحميري سنة (٢٦٥هـ) (١٠)

وذكر عمارة اليمني ان الأمير حسن بن سلامة مولى بني زياد أصلح جامع صنعاء في اخر القرن الرابع وهي رواية مشكوك فيها (١١) وحدثت توسعة للجامع سنة (٥٢٥هـ) في عهد السيدة أروى الصليحية في الجناح الشرقي (١٢) ويذكر السياغي ان بناء الجناح الشرقي تم زمن آل يعفر الحواليين (١٣) وقد عمر الصرح وهو المعروف اليوم (بالشماسي) الوزير سنان باشا في أوائل القرن الحادي عشر الهجري وقام برصفه بالحجارة كما عمر القبة الموجودة وسط الصرح (١٤) وبنى الامام يحيى حميد الدين المكتبة التي تقع غرب المنارة الشرقية وكذلك عمارة السقف الأوسط في الجناحين . كما حفر البئر الغربية بالجامع واصلح سواقيها الى المطاهير (١٥) . وقد وسعت المكتبة في عهد الامام احمد بن يحيى سنة (١٣٧٤هـ) (١٦) أما عن منارات الجامع ، فقد قام الأمير ورد سار بن بنامي بتجديد المنارة الغربية بجامع صنعاء حسب ما جاء في لوحة مكتوبة مثبتة في الجهة الشرقية للمنارة (١٧) . وقيل أن الأمير ورد سار أصلح المنارة للجامع بعد ذلك وحفر البئر وعمر المطاهير والبركة (١٨) ويصف الرازي المنارة الشرقية انه لم يعمل مثلها الا في دمشق أو منارة الاسكندرية (١٩) وقام الحاج محمد بن علي صبره باصلاح المنارة الشرقية في أوائل القرن الرابع عشر (٢٠) وقد أصلح منبر الجامع الوزير مراد باشا (٢١) كما أصلح وضعه الامام يحيى حميد الدين (٢٢) أما عن مصندقات السقف فيذكر أنها عملت بأمر الأمير أبي يعفر ابراهيم بن يعفر الحميري الحوالي وكانت جميع أخشاب السقف من الساج (٢٣)

● الشرح :-

جمعت تيجان الأعمدة الموجودة في أماكن متفرقة من الجامع الكبير بصنعاء بين عدد من العناصر الزخرفية لعل أهمها تلك المعرفة فنيا باسم «الورقة النصلية»، والتي أخذت الخط الأكبر بين تيجان أعمدة الجامع الكبير وتركزت بصورة رئيسية في جدار الرواق الشرقي المطل على الفناء الأوسط المكشوف للجامع

وهذه الورقة التحليلية التي تأخذ شكل النصل من الأوراق المنتشرة على المنائر والفنون الفرعية للفن الاسلامي ، ويرجع الدكتور فريد شافعي ظهور هذا المنصر الزخرفي ذي الهيئة الغريبة الى القرن الخامس الهجري حين ظهر على اربطة العقود في مسجد الحاكم في القاهرة ، ويرجح انه ربما كان متطورا من الورقة النخلية المقسومة ذات الفصين بعد اختزال الفص الصغير فيبقى الكبير على هذه الهيئة الغريبة (٢٤)

ونجد هذه الورقة تتكرر في اللوحات (١، ٢، ٣، ٤) فنجد في لوحة (١) ان هذا التاج تزخرفه وحدة مركبة بارزة قوامها ورقة من فص واحد مخرم من الوسط بشكل العين وهو كما يذهب الباحثون من التأثيرات الهيلينية في الفن الاسلامي (٢٥) ويحيط به من الجانبين زخرفة نباتية مقعرة الى الداخل مدببة الرأس ونتج عن لقائها من أسفل فراغ اعطى شكل مثلث صغير ، يكتنف هذه الوحدة المركبة من الجانبين ورقتان نصليتان مدببة من اعلى ومتضخة من اسفل .

وفي لوحة (٢) نجد ان زخارفها تنحصر بداخل شكل شبه منحرف مقلوب وجميعها بارزة قوامها في الوسط ورقتان نصليتان مدببتان من أعلى ولهما قاعدة مشتركة وبينهما توجد ورقة ثلاثية محورة ومقلوبة الى أسفل ، يكتنف هذه الورقة من الجانبين نصف مروحة نخلية ومن المعروف ان المراوح النخلية وانصافها من العناصر الزخرفية ذات التأثير الساساني في الفن الاسلامي . (٢٦)

وهناك ايضا لوحة (٣) التي نجد فيها وحدة زخرفية جميلة وبارزة على تاج شبه منحرف مقلوب قوامها فروع نباتية منحنية من أسفل بشكل نصف دائري تلامست عند أطرافها السفلى ثم انحنت مكونة شكل معين صغير يكتنفه من الجانبين ورقتان نصليتان صغيرتان، كما يلامس الأطراف اليمنى واليسرى في الشكل العام لهذه الوحدة الزخرفية ورقتان صغيرتان تقتربان من الشكل النصلي . ونتج عن هذا التلامس شكل زخرفي محور لنصف مروحة نخلية .

أما لوحة (٤) ، فهي عبارة عن زخرفة بارزة لأوراق نخلية تتخذ شكل النصل وتعطي في مجملها شكل الميزان ، ويلاحظ في هذا الشكل ان فرعين إمتدا من نهاية كل ورقة وتقاطعا في الأسفل مكونين شكل معين في الوسط وشكل «مثلثا» غائرا عند النهاية ، وكذلك يلتصق بكل من الورقتين عند النهاية العليا للشكل ورقتان نصليتان صغيرتان امتدتا الى الزوايا العليا للتاج .

وفي لوحة (٥) الموجودة على جدار الرواق الشرقي تظهر نصفا مروحة نخلية شكلها الفنان بتناسق بديع وقد وضعتا بشكل متعاكس بحيث يشغل الفراغ بينهما ورقة نباتية ثلاثية محورة عن الطبيعة ويلاحظ ان الورقتين قد انتهت اطرافهما العليا بما يشبه رأس النصل .

والجدير بالذكر أن جميع الأشكال السابقة موجودة في جدار الرواق الشرقي للجامع والمطل على الصحن المكشوف .

● الاستنتاج :

في الواقع احترت كثيرا عند الشروع في هذا الاستنتاج نظرا لتمدد الروايات التاريخية حول بناء الرواق الشرقي للجامع ، ومن خلال الطراز الفني السائد على تيجان اعمدة جدار هذا الرواق المطل على الصحن المكشوف تثار في ذهن الباحث جملة احتمالات وسأحاول ايجازها فيما يلي :

١ ـ سبق أن أشرت الى رأي الدكتور فريد شافعي حول الورقة النصلية وأنها عبارة عن زخرفة تعود الى القرن الخامس الهجري .

وبناء على رأي فريق من الباحثين بأن الرواق الشرقي من بناء آل يعفر الحواليين كما تقدم ، والذين حكموا في الفترة الواقعة بين (٢٢٥-٣٩٣هـ ، ٨٣٩-١٠٠٣م) (٢٧) فان الورقة النصلية تعود الى فترة اقدم من تلك التي احتملها الدكتور شافعي وربما ان ذلك يوافق القرن الثاني او الثالث الهجريين .

٢ ـ واذا اخذنا برأي الفريق الآخر الذي يذكر ان السيدة بنت احمد الصليحي قد وسعت الجزء الشرقي في الجامع الكبير ، فان ذلك يجعلني أوافق الدكتور شافعي في أن ظهور هذا الشكل الزخرفي يعود الى القرن الخامس الهجري .

٣ ـ ولكن تبرز أمامنا المشكلة الجوهرية التي لا زالت مثار للنقاش بين الباحثين والمتعلقة ببناء وتوسيع الرواق الشرقي للجامع . وهل هو صليحي أو يعفري ؟ .

واذا ما نظرنا لهذا الجانب من زاوية فنية فان الأمرين يختلطان بوجود سمات مشتركة بينهما .

فاذا اعتبرنا ان اليعفريين هم الذين بنوا الرواق الشرقي في جامع صنعاء فانه بمقارنة مصندقات سقف هذا الرواق بالمصندقات الموجودة في الجامع الكبير بشبام الذي بناه اليعفريون فسنجد اوجه الشبه الكبير بينهما من الناحية الفنية والصناعية الى درجة ان انتباه المتخصصين يثار من اللحظة الأولى للمشاهدة . وهذا بكل تأكيد يجعلنا نقف الى جانب الرأي القائل باليعفريين .

الا انه تبرز مشكلة أخرى وهي ، لماذا لم يوجد في جامع شبام حتى تاج عمود واحد يماثل تلك التيجان السابق شرحها ؟ . واذا كانت هذه الاشكال الفنية مبكرة تعود الى زمن اليعفريين أو الى العصر الذي حكموا فيه بصفة عامة فانه لابد لها من أسس . هذا من جانب ، ومن جانب آخر اذا كانت كذلك لا يمكن ان تأتي بهذا الشكل الممتاز والمتقن طالما انها ابتكار فني جديد .

واذا اخذنا بالرأي القائل بأن السيدة بنت احمد هي التي وسعت الرواق الشرقي واعتمدنا على رأي الدكتور شافعي في بداية ظهور هذا العنصر الفني فان ذلك مؤشر على ان للسيدة بنت احمد دورا في توسيع هذا الرواق باعتبار ان الحكم الصليحي كان من (٤٣٩ وحتى ٥٣٢هـ) (٢٨) الى جانب ان هذه الزخرفة متقنة وفي بداية تطورها بعد ان تطورت عن الورقة النخيلية المكونة من فصين كما سبق ذكره، وربما ان بنت احمد الصليحي قد استعانت بصناع من خارج البلاد (اي من مكان يدخل في نطاق الدولة الفاطمية) بدليل انعدام ماشابه هذه التيجان في جامع جبله . .

ونتيجة لهذا التشابك التاريخي والفني فانه يمكن الوصول الى النتيجة التالية : لقد ذكرت المصادر التاريخية ومنها ما ذكره القاضي السياغي ان الرواق الشرقي للجامع من بناء بني يعفر وان الامير حسان أسعد وقف عليه أموالا كثيرة ومنها وادي شاهرة (٢٩) بينما يذكر الحاج محمد الحجري ان من محاسن السيدة اروى بنت احمد الصليحيه زيادة الجناح الشرقي سنة (٥٢٥هـ) كما هو عليه الان وقد نقل هذا الخبر عن كتاب (انباء الزمن) للعلامة يحيى بن

الحسين بن القاسم بن محمد (٣٠) . اذن لابد لكل من المصدرين من اساس، ومن خلال الاستقراء الفني السابق في هذا البحث يمكن الوصول الى احتمال غير جازم مؤداه ان آل يعفر هم الذين بنوا الرواق الشرقي للجامع الكبير بصنعاء بدليل المصندقات الموجودة في سقفه والمتشابهة مع مصندقات سقف جامع شبام الكبير وانه في وقت لاحق قامت السيدة بنت احمد بتوسيع الرواق نفسه من جهة الصحن المكشوف . بدليل تميزه بالطابع الفني العام السائد في تلك الفترة . وعلى ذلك يكون البناء يعفريا والتوسيع صليحيا اي ان عملهما مشترك وان ماجاء في المصادر عنها يتسم بالصحة ويشوبه قصور في التحري .

وهذا بالطبع مجرد محاولة لفهم ماهو غامض في تاريخ جامع صنعاء كجانب هام في تاريخ العمارة العربية الاسلامية . ولا يزال الباب مفتوحا امام الدارسين . والله الموفق .

قائمة المراجع والهوامش

١ - الرازي
تاريخ مدينة صنعاء - تحقيق حسين عبدالله العمري ط/ ٢ ١٩٨١ ص ٥٠٠

٢ - المرجع السابق

٣ - د/ سامي حسن
ملامح اثرية عن الجامع الكبير بصنعاء - مجلة كلية الاداب - العدد (—) ١٩٧٩ ص ٣٥٩

٤ - الرازي - المصدر السابق

٥ - د/ سامي حسن - المصدر السابق ص ٣٥٩

٦ - نفس المصدر والصفحة

٧ - نفس المصدر ص ٣٦٠

٨ - عبدالرحمن بن الديبع
الفضل المزيد على بغية المستفيد في اخبار مدينة زبيد - تحقيق د/ يوسف شلحد - مركز الدراسات والبحوث اليمني - دار العودة بيروت ١٩٨٣ ص ٤١

٩ - د/ سامي حسن - المصدر السابق ص ٣٦٠

١٠ - نفس المصدر ص ٣٦١

١١ - نفسه

١٢ - الحاج محمد بن احمد الحجري
مساجد صنعاء عامرها وموفيها - دار احياء التراث العربي ١٣٩٨هـ ص ٢٠

١٣ - القاضي حسين احمد السياغي
معالم الآثار اليمنية - مركز الدراسات والبحوث صنعاء - ٤/ ١ ١٩٨٠م ص ١٦

١٤ - د/ سامي حسن المصدر السابق ص ٣٦٢

١٥ - نفس المصدر والصفحة

١٦ - القاضي السياغي المصدر السابق ص ١٩

١٧ - نفس المصدر والصفحة

١٨ - نفسه

١٩ - الرازي - المصدر السابق ص ٥٢١

٢٠ - د/ سامي حسن - المصدر السابق ص ٣٦٢

٢١ - نفس المصدر والصفحة

٢٢ - نفسه

٢٣ - نفس المصدر ص ٣٦١

٢٤ - د/ مصطفى عبدالله شيحه
دراسة تاريخية واثرية لشواهد القبور الاسلامية المحفوظة بمتحف قسم الآثار بكلية الآداب جامعة - صنعاء - مكتبة الجامعة للطباعة ١٩٨٤م ص ٣٢

٢٥ - نفس المصدر والصفحة

٢٦ - نفسه ص ٣٥

٢٧ - د/ عصام الدين عبدالرؤوف
اليمن في ظل الاسلام - دار الفكر العربي ط/ ١ ١٩٨٢م ص ٣٦٧

٢٨ - القاضي عبدالله بن عبدالوهاب المجاهد الشماحي
اليمن الانسان والحضارة - دار الكلمة صنعاء ص ١١٣

٢٩ - القاضي السياغي - المصدر السابق ص ١٦

٣٠ - الحاج الحجري - المصدر السابق ص ٢٧











معارف ملاحي جنوب الجزيرة العربية

في القرن التاسع عشر

الباحث / عبدالرحمن عبدالكريم الملاحي
الشحر

يعد القرنان الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين ، ازهى عصور الملاحة العربية في المحيط الهندي ، ففيهما برز الشيخان الملاحان احمد بن ماجد السعدي ، وسليمان بن احمد المهري ، والاول من مواطني ومواليد ميناء جلفار راس الخيمة على الخليج العربي في عام ٨٣٨ هـ الموافق لعام ١٤٣٤م والمتوفي عام ٩١٣م الموافق ١٥٠٦ م على ارجح الاقوال .. والثاني من مواطني ساحل حضرموت جنوب اليمن والمولود بميناء الشحر ، ولا يعرف تاريخ ميلاده ولكن وفاته كما حققها الباحثون كانت في عام ٩٥٢ هـ الموافق ١٥٤٥م

وضع هذان الملاحان العظيمان عددا من المصنفات في علوم البحار وفنون الملاحة البحرية منها اراجيز شعرية ، حوت ارشاد للربابنة وبينت المسالك البحرية وصعوباتها ، ومواقيت السفر ، ومتغيرات الرياح وفيضا من العلوم الفلكية والجغرافية الملاحية .. ويريان ان علوم البحار وفنون الملاحة البحرية يقومان على اساس من العلوم النظرية والمعرفة التجريبية .. فيحدثنا الربان المهري في كتابه العمدة المهرية في العلوم البحرية عن هذا المضمون بالقول :(فان قيل اصح العقل «النظري» ام التجريبى اقول اي فان قال قائل اي العلمين اصح العقلي ام التجريبي .. قلت وفي بعض التجريب وفي بعض العقل .. اقول اي بعض العقليات اصح من بعض التجريبيات وبعض التجريبيات اصح من بعض العقليات .. وهذا البحث اعلى المراتب لانه يحتاج تمييز العقليات من التجريبيات وترجيح بعضها على بعض وكذلك لمحققي الفن .. قلت اما الدير والمواسم تجريب محض وتصوير الكواكب في الافلاك وقواعد الحساب في الاعداد والارقاق وماتولد منها عقل محض .. والقياسات ، والمسافات تجريب وعقل .. اقول اي اصل علم البحر انما هو مستخرج من نظر العقل معاه استكمال التجربة وهما اصلان له) ..

هذه الفقرة من كتاب العمدة المهرية مع دلالتها على وجوب التوافق بين العلوم النظرية والمعارف التجريبية المكتسبة من الممارسة العملية فانها تجمل لنا فحوى المعارف التي تعتمد عليها وتقوم على اساسها المعارف وفن الملاحة البحرية في عصر الشيخين الجليلين فالدِّيَر بشدة على الدال المهملة وفتحة على الياء ..كما أشارت اليها الفقرة من الكتاب بانها العلوم التجريبية المحضه هي المسالك البحرية ومنطلقات السفر على دروبها المحاذية منها للشواطئ او تلك المبحرة المنطلقة الى الجزر

والرؤوس البحرية على الغباب الفاصلة بينها ، وقياسات ابعاد الكواكب وارتفاعها علم تجريبي ايضا وهو اساس فن الملاحة البحرية .. وتحسب قياسات ارتفاع الكواكب من منطقة معدل النهار في مفهوم وتقسيم الفلكيين القدامى للدائرة الافقية .. وهي منطقة خط الاستواء المعروفة اليوم ..

فهذه المعارف تجريبية محضة ، يختلف الملاحون في تقديرها وتحديد معلوميتها كل حسب قدرته على الملاحظة والاستنتاج بعد الممارسة العملية الطويلة تتحكم فيها عدة عوامل ومنها موقع الراصد وبعده عن منطقة معدل النهار ومجال ملاحظته وقربه من مدار سريان الكواكب والنجوم ومتابعة حركتها ..

ويلاحظ المطلع على مصنفات الشيخين طرفا من هذا الاختلاف والتباين يؤكد ما اتفقا عليه من ان العلم النظري والتجربة العملية اصلان من اصول علم وفن الملاحة وتبدو معلومات المهري اكثر دقة وعمقا من معلومات معاصرة ابن ماجد ، فالربان المهري سكن موقعا اقرب الى خط الاستواء ـ منطقة معدل النهار ـ من موقع اقامة معاصرة ، فعلى اراضي جنوب الجزيرة العربية تتسامت الشمس خلال جريها بين المدارين ـ الجدي والسرطان ـ في برجين اثنين هما (الثور والاسد) يونيو اغسطس لكونه ـ المهري ـ مقيم بموقع مطل على البحر العربي والمحيط الهندي كان اكثر ملاحظة لتحولات الشمس وحركة هذا البحر خلال فصول السنة .. واشد احساسا بهبوب الرياح عليه ، وادراكا لسريان تياراته وخواصها وتبدو له الكواكب ابرز وضوحا فسهل حركتها ومراقبة سيرها وظهورها فصارت معارفه اكثر مطابقة على مشاهداته واستنتاجاته ، وفي ذلك يقول [قلت واما وضعي أزوامي «مفردها زام فترة زمنية» التي وضعتها في كتابي المنهاج فهي اقرب للصواب من وضعهم اقول .. اما وضعي من الازوام في الترفات [١] وما بين الاخنان التي وضعتها في كتابي المسمى بالمنهاج الفاخر في علم البحر الزاخر فهو اقرب للصحة من صنعهم المتقدم ذكره وانما عدلت عن الصحة الى القرب عن طرق كثيرة..] ثم يسترسل شارحا [اما الكواكب المستعملة عند الجمهور الغالب منها مخالف للتجربة واستعملت لشهرة اسمائها وكبر اجرامها ويحتمل ان يكون لقلة معرفة اهل البحار بابعاد الكواكب عن معدل النهار] ففي هذا القول ومنه مايزيد التأكيد على ان موقع الراصد وموطنه عامل هام من عوامل استفاضة المعرفة البحرية عند الملاحين وان التجربة اساس متين لاستكمال العلم ..

والتحديد العام المشهور لمواقع الكواكب وابعادها وقياس ارتفاعها وتصوير اشكالها ومسمياتها وتقسيم الدائرة الافقية فذلك من علم الفلك النظري الذي عرفه العرب قبل ومع ظهور حركة النقل والاطلاع على علوم الشعوب الاخرى في العصر العباسي ..وكانت مدن بغداد ودمشق والقاهرة عبر تاريخ تطور هذا الفن مراكز هامة للمعرفة انطلق منها الفلكيون والجغرافيون العرب يجوبون الاقطار محددين مواقعها مدونين مشاهداتهم فيها .. راصدين مواقع الكواكب عليها ومسامتة الشمس وحلولها عليهم واصفين معالم الحياة فيها وطرق كسب عيش اهلها .

قام علم الفلك العربي على اسس ومبادئ معارف اليونان الفلكية وماوضعه الفلكي الروماني بطليموس في كتابه الكبير ـ المجسطي ـ وما اطلع عليه العرب سلفا من علوم الفلك والرياضيات الهندية والفارسية ، فصار هذا العلم الاكثر ارتباطا بالعلوم اليونانية هو علم العرب المعلوم بين الفلكيين والمتضلعين في علوم البحار .. واشتهر منهم علماء اسهموا باجتهاداتهم وابتكاراتهم في تطوير هذا العلم ومنهم الفلكيون ابو الريحان البيروني ، والخوارزمي ، والقزويني ، والبتاني .. الذين وضعوا جداول وازياج فلكية رياضية خدمت تطور علوم العرب وتأثرت بها اوربا في عصور نهضتها ..

لم يكن اليمنيون واشقاؤهم العمانيون بمعزل عن ذلك النشاط العلمي المتطور في عواصم الخلافة الاسلامية فقد ادلى علماؤهم بدلوهم في منابع البحث المعرفي الفلكي ويعتبر المؤرخ العربي اليمني الحسن ابن احمد ابن يعقوب الهمداني (٢٨٠ ـ ٣٣٤م) اول اليمنيين في العهد الاسلامي تأليفا في الفلك عندما خصص حيزا كبيرا من مقدمة كتابة (صفة جزيرة العرب) وضمنه معلومات فلكية وجغرافية عن تقسيم الاقاليم ومدار الكواكب وجغرافية البلدان معتمدا على اراء بطليموس القلوذي سالف الذكر في كتابه الجغرافي ـ المجسطي المعروف وهو بهذا النقل المتبصر ارتبط مبدئيا بالعلوم اليونانية الفلكية كمعاصريه من الفلكيين العرب *.

شهدت القرون الستة الملاحقة (السابع ـ الثالث عشر الهجري) تطورا ملموسا في علوم الفلك باليمن ،، فقد ظهر في هذا القرن علماء كان لهم باع طويل في علوم الفلك والفلكية الرياضية منها بالتخصيص باهتمامهم بوضع الازياج والجداول وحسابات الربع المجيب وصارت مدن صنعاء وزبيد وتعز وعدن والشحر وتريم مراكز علمية نافست مكانتها العواصم العربية المعروفة الاخرى (٢) ففي عهد الرسوليين حكام اليمن (٦٢٠ ـ ٨٥٨م الذين اتخذوا تعز قاعدة لهم ومدوا سيطرتهم الى صنعاء وما يليها شمالا والى عدن جنوبا وظفار باقصى شرق اليمن شرقا في عهد هذه الدولة ازدهرت المعارف الفلكية .. فقد عرف ملوكها بانهم من اهل العلم .. فقد كان الملك المظفر يوسف بن عمر الرسولي (٦١٩ ـ ٤٩٤) من الذين الفوا في الفلك فله كتاب تيسير الطالب في تسيير الكواكب وقيل في عهده ازدهرت اليمن وعمرت بمجالس العلم والدراسة .. (٣) وخلفه ابنه ممهد الدين عمر بن يوسف (ت ٦٩٦) الذي كان طبيبا ماهرا وله مصنف في الطب وكتابان هامان في الفلك ـ هما الاسطرلاب ، والتبصرة في علم النجوم)

وخلال حكم الرسوليين ظهر فلكيون آخرون وضعوا عددا من المصنفات الفلكية والازياج وهي جداول رياضية تبين مواقع البلدان وميل الشمس والمواقيت وفصول السنة والمنازل القمرية .. فمنهم ابو اسحاق ابراهيم بن علي الاصبحي المتوفي بضع وستين وستمائة (٤) وله كتاب اليواقيت في المواقيت ـ والفلكي ابو عبدالله محمد ابن ابي بكر بن محمد الفارسي المولود باليمن والذي عاش ودرس في عدن وتوفي عام ٦٧٧ هـ ووضع كتبا ثلاثة هي : نهاية الادارك في اسرار وعلوم الفلك ، ومعارج الفكر الوهيج في حل مشكلات الزيج والزيج المظفري نسبة الى الملك المظفر الرسولي ..

وعرف منهم الفلكي اسماعيل بن احمد النجراني المتوفي في عام ٧٩٤ هـ صاحب الرسالة في علم النجوم والزيجات .. واما الفلكي المكني بابي العقول ـ محمد بن احمد الذي عمل في بلاط السلطان المؤيد داود بن علي الرسولي المتوفي عام ٧٢١ (٥)

فقد كان عالما فلكيا رياضيا حقق في زيجه المشهور ـ الزيج المختار (جداول محسوبة لعروض عدن وتعز وزبيد وصنعاء (٦) ..

ظل التواصل العلمي الفلكي في اليمن متواترا بعد سقوط الدولة الرسولية في النصف الثاني من القرن التاسع الهجري .. وامتدت فروعه الى المدن الى الشرق من عدن ففي الشحر على الساحل الحضرمي .. ألف العالم الفقيه عبدالله بن عبدالرحمن بافضل المتوفي عام ٩١٨ هـ رسالة في الفلك .. وكانت له مدرسة يقوم بالتدريس فيها بنفسه وعاصر الشيخ عبدالله بافاضل فلكي اخر هو الشيخ عمر بن محمد بحرق (٨٦٩ ـ ٩٣٠) صاحب المصنفات الفقهية والصوفية وله رسالتان في علم الحساب والفلك (٧) وفي هذه الفترة برز الفقيه الفلكي الشيخ عبدالله بن عمر بامخرمه ٩٠٧ ـ ٩٧٢ هـ (٨) الذي الف عددا من الكتب والرسائل في الحساب والفلك منها :

١ ـ اللمعة في علم الفلك

٢ ـ الجداول المحققة في علم الهيئة ورسائل في سمت القبلة والربع المجيب ومعرفة الاوقات

والساعات واختلاف المطالع واتفاقها وعلم الحساب وعلم المساحة (٩) وله تقويم بحلول المنازل القمرية في البروج الشمسية ومواعيد حلول الصلوات فيها .. ولازال التقويم معروفا ومستعملا بين المواطنين ويعرف بالتقويم الشبامي .. ومن الفلكيين المعروفين بالشحر في ذلك القرن ابو سعيد محمد الشحري (١٠) الذي الف كتابا بعنوان «الدلائل في احكام النجوم» وفي القرن الحادي عشر صنف المؤرخ الفلكي محمد ابن ابي بكر الشلي (١٠٣٠ - ١٠٩٣) وهو من علماء تريم البارزين رسائل في الربع المجيب ، علم الميقات ، رسالة في معرفة ظل الزوال ، ومعرفة اتفاق المطالع واختلافها .. وفي المقنطر .. واخر في الاسطرلاب .. وظهر في هذا القرن ايضا (الحادي عشر) الفلكي محمد بن عبداللطيف الثابتي من اهالي زبيد وقد وضع زيجا لمواقيت الصلاة عند خط عرض البلدان (١١) وفي نهاية القرن الثاني عشر الهجري وضع عمر محمد السقاف (ت ١٢١٦) كتابة الفوائد السنية في الفوائد الفلكية .. كما وضع في عهد لاحق محمد بن حامد السقاف المتوفي عام ١٣٣٨ مصنفة نصب الشرك في اقتناص مايحتاج اليه من الفلك وفي القرن الهجري الماضي وعلى نفس منوال السلف في صياغة عناوين المصنفات نظم الشاعر محمد احمد الشاطري ارجوزة في ثلاثمائة وخمسين بيتا عنونها - منظومة اليواقيت في فن المواقيت، وشرحها الاستاذ المرحوم محمد بن هاشم العلوي في كتاب ،بعنوان، الخريت على منظومة اليواقيت صدر عام ١٣٨٦ - ١٩٦٧م (١٢)

ان مايميز الدراسات اليمنية الفلكية عبر هذه الحقبة الطويلة من الزمن اهتمامها بعلم الفلك الرياضي بوضع العلماء الازياج والجداول الفلكية والتقاويم وحسابات الربع المجيب .. وصار معلوما وشائعا عند اهل اليمن التحقيقات لمواقع بلدانهم على الاقل من خطوط الطول والعرض .. والجداول المنتشرة لمواقيت الصلاة ومواقفها لايام المنازل القمرية خلال فصول السنة الاربعة وحلولها ومتغيرات الانواء فيها ارشادا وخدمة لاغراضهم الزراعية والبحرية فهذه الحقائق لم يتوصلوا اليها إلا بعد معرفتهم لميل الشمس اليومي ومساحتها على كل درجة من درجات خطوط العرض وغاية ظلها ، المعروف عند الفلكيين بميل الغاية وهذا العلم لايستنتج الا بالمعرفة الواسعة بحسابات الربع المجيب وعلم المثلثات .. وكيفية الاستفادة منها بما يدل على انهم قد نبغوا في معرفة اصوله وانه متوارث اصيل فيهم حتى شاع استخدامه بين الملاحين والمزارعين ويستطيع المزارع الامي اليوم القيام بتحديد الزمن بالنظر الى الشمس وميل الظل نهارا وبالنجم ومسامتته ليلا مما يؤكد ان هذا العلم صار موروثا شعبيا بسطت وسائله للمتلقين العاديين وليس معروفا على الاقل الى القرن العاشر الهجري ان العرب من غير اليمنيين قد اهتموا بالفلك الرياضي اهتمام اليمنيين به . فصار لهم علمهم ومعارفهم الفلكية المتميزة ..

في ظل هذا الزخم من المعارف الفلكية في جنوب الجزيرة العربية وشمالها عاش الشيخان ابن ماجد والمهري .. ومما لاشك فيه انهما قد اطلعا وتشبعا بمعارف الافذاذ من معاصريهم الفلكيين واطلعا على مادونه سلفهم من علوم فلكية خاصة الربان سليمان المهري الذي عاصر عالمين فلكيين مشهورين هما بحرق - وبامخرمة فهو مواطنهما ولانستبعدان يكون تلميذا للشيخ محمد عمر بحرق الذي كانت له اقامة طويلة في الشحر مسقط راس المهري ومجالسة ولقاء بالشيخ عبدالله بن عمر بامخرمه ولو في اخريات ايامه (ت المهري ٩٦٢ - ت بامخرمه ٩٧٢) علما ان الربان المهري تلقى دراسته في مدينة الشحر مستوطن الشيخين بحرق وبامخرمة وعرف الكثير عن علم الفلك الرياضي وحسابات الربع المجيب لشيوعها في عصره ودلت ملاحظات هامة في كتبه تعزز اليقين باطلاعه على تلك المعارف فله ملاحظات وتصحيحات حول فساد قياس الكواكب بالترفات ووجوب تصحيحها بحسابات الربع

المجيب(١٣) وله تصحيح لتقسيمات اتجاهات البوصلة .. وهي تجزئة المسافات بين الاتجاهات بما يعرف في مصطلحهم با خنان (١٤) فحقق ان المسافة الصحيحة بين كل خنين هي احدى عشر درجة وربع لان مجموع درجات الدائرة ثلاثمائة وستون درجة فاذا قسمناها على اتجاهات البوصلة الاثنين والثلاثين يكون حاصل المسافة بين كل حين واخر ٢٥ر١١ درجة ولم تكن هذه الحقيقة معروفة عند ابن ماجد معاصره ..

يتزامن شيوع علوم الفلك الرياضي وتدارسه مع وجود الشيخين الملاحين الجليلين ابن ماجد والمهري الا انهما لم يأخذا به في تجربتهما البحرية فقد ظلا خاضعين في معارفهما الفلكية والجغرافية لتلك الأصول اليونانية وما وضعه علماء الفلك من العرب ولربما كان ممكنا وهما القائلان بارتكاز علوم البحار على العلوم النظرية والتجربة من الممارسات العملية، ان يضيفا شيئا من المعارف الفلكية الرياضية الشائعة بينهما وفي منطقتيهما خاصة الربان المهري الذي ألمح وصحح قياس الاخنان بمعرفته المتجددة ولكنه ساير المفاهيم العامة عند معالمة البحر الهندي في عصره في كل مايعرفونه ويرددونه مع وجود ملاحظاته وتباينه معهم في بعض المواقف كما عرفنا في بداية الحديث مما اوردنا من فقرات من كتابة العمدة المهرية ولكنه عول على المسايرة ولا نعلم العلة في ذلك فقيل عنه انه مقلد للربان ابن ماجد وشارح لمؤلفاته (١٥) ..

فالربانان الشهيران ومع توافر المعرفة بقياس الدرجات لخطوط الطول والعرض في عصرهما ، ومع علمهما الكامل بمنازل البروج وتقلبات الشمس فيها ظلا يقيسان مسافةمشي السفينة وتحديد الموانئ المقصودة بقياس ارتفاع نجم (الجاه) الجدي عن خط معدل النهار خط الاستواء ومعلوم ان هذا النجم وهو من نجوم بنات نعش، لايشاهده الرائي الواقف على خط الاستواء وكلما تقدم شمالا منه يبدأ نجم الجدي في الظهور والارتفاع .. فالملاحون القدامى يقيسون ارتفاع هذا النجم بالاصابع وكل أصبع محسوب عندهم بوحدة زمنية ، فلعلهما بالتمسك بالمعارف القديمة يريان ان فن الملاحة فن مشترك بين كل جنسيات ملاحي المحيط الهندي من عرب وهنود وهرامزة ومعارف البحر علم متفق عليه بينهم وانه علم قائم بذاته لاتؤثر فيه المستجدات العلمية فهذا التحفظ على هذا اللون والنمط من المعرفة يستحق البحث والدراسة ..

اشار المستشرق السوفيتي كراتشتكوفسكي في كتابه تاريخ الادب الجغرافي عند العرب الى ارتباط العرب بالجغرافيا القديمة فقال في ص ٢٣ ـ ج ١ (والعيب الاساسي للادب الجغرافي العربي هو في خضوعه للنظريات العلمية الموروثة عن الاوائل بالرغم من ان تجارب العرب العلمية كثيرا ماأدت الى استكمال تلك النظريات وتعديلها بل وحتى إلى صرف النظر عنها .. وفي موقف اخر عند الحديث عن الجغرافيا الملاحية عند العرب في القرنين الخامس عشر والسادس عشر (التاسع والعاشر الهجريين) كتب يقول :

(ان النظريات التجريبية لهؤلاء الملاحين«ابن ماجد المهري ومعاصرهم».قد سارت في وجهة مضادة تماما لوجهات النظر العلمية التي سادت في تلك الازمنة)

ان ملاحظة كراتشكوفسكي تنطبق تماما على العلوم التجريبية التي مارسها الشيخان واقاما عليها حصيلتهما من المعرفة البحرية والفن الملاحي الذي اوضحاه وشر حاه في كتبهما .. ولكن لاتنطبق على خلفهما الذين كانوا اكثر استيعابا لهذه التطورات والمستجدات العلمية .. وأشد حرصا على الاستفادة منها في رحلاتهم البحرية واستكمال مداركهم العلمية .. فقد حافظوا على علوم السلف التجريبية في قياسات ارتفاع الكواكب والنجوم بالاصابع واحتساب الزامات في قياسات زمن الرحلة .. وظل التعامل بها لفترة طويلة لاحقة امتدت الى مطلع القرن العشرين ولكنهم مع ذلك اولوا المستجدات الفلكية الرياضية جل اهتمامهم وحرصوا على استخدامها في قياساتهم لميل الشمس

فتحولوا من قياس النجوم الى قياس الشمس فحصل لهم توافق بين العلمين القديم والحديث لزمانهم يعملون بهما معا كل قدر فهمه وبالقدر الذي يزداد علم الفلك الرياضي شيوعا ورسوخا عند متلقيه الكثيرين من الملاحين واكتشافهم من خلال تجاربهم يسروا طواعية الاستفادة واهمية قياس ميل الشمس ودقته في تحديد الموقع وتحقيق وضبط تقسيمات البوصلة وتحويلها الى مائة وثمانية وعشر ين اتجاها بالاستفادة من كسور الدرجات فبقدر هذا اليسر والتمكن كان تراكم التجزبة الملاحية وسعة المعرفة البحرية عندهم كبيرا فصارت مداركهم تنمو وتتواتر بينما ظل استخدام القياس بالاصابع يضعف ويتضائل ويتمحور استخدامه في مجالات ضيقة وعند من لم يحظ بالعلم والمعرفة ويحرص على خبرته مستعينا بتجاربه وفطنته وجرأته وهكذا تم التحول من المفاهيم البحرية القديمة الى مفاهيم بحرية مستجدة ..

لعل مطلع القرن الثامن عشر الميلادي نقطة تحول في معارف الملاحين الجديدة المغايرة لمعارف سلفهم حين تحولوا من قياس النجوم الى قياس ميل الشمس ولا نستطيع الجزم بذلك اذ توجد هوة مدتها قرنان تقريبا بين ماضي السلف وحاضر الخلف. لانجد لها اليوم في تاريخنا البحري وضوحا او تعليلا .. وعندما نحدد نقطة التحول ظننا بمطلع القرن الثامن عشر فما ذاك الا لبروز ملاح ماهر عاش في النصف الثاني من هذا القرن والربع الاول من القرن التاسع عشر .. ذلكم هو الملاح سعيد سالم باطايع من ملاحي ميناء الحامي بحضرموت فقد ترك لنا هذا الملاح مرشدتين بحريتين الاولى نظمها في عام ١٨٠٢م والثانية في عام ١٨٠٥م (١٦) وفيهما يرشد السالك البحري من سيحوت الى زنجبار في المنظومة الاولى ومن مسقط الى المخا في المنظومة الثانية ..

ان الاهمية التاريخية لمرشدتي باطايع تعود إلى ذكر ملمحين من ملامح التحول في معارف الملاحين المتأخرين اولهما التاكيد على ذكر أجزاء الاتجاهات في الارشاد البحري وهي الاجزاء التي صحح بها سليمان المهري قياس الكواكب بالترفات وتحديد المسافة بين كل خن واخر باحدى عشرة درجة وربع لقد كان تصحيح المهري ضبطا للمسافة الصحيحة ولكنه لم يشر في مرشدته ولم تشر مرشدة معاصره ابن ماجد ايضا الى وجوب الاسترشاد باجزاء الاخنان ولم يستعملهما الملاحان العظيمان ايضا فارشادهما كما ذكراه في مرشدانهما يرتكز على اتباع الاتجاهات الاصلية والفرعية الاثنين والثلاثين

عندما وضع الملاحون القدامى بوصلتهم البحرية محددين اتجاهات السير في البحر اعتمدوا على مواقع النجوم في الفضاء ورسموا لها دائرة درجاتها ٣٦٠ درجة وقسموا المسافات بين كل نجم ذكروه بالاسم والذي يليه فجعلوا مقدار المسافة احدى عشرة درجة وربع وهو تصحيح المهري وصار كل نجم يمثل اتجاها فالاتجاهات الاصلية الاربع وهي الشمال والشرق والجنوب والغرب ومزاولها بنجم الجدي - الجاه - في الشمال وهو اتجاه ثابت معول عليه وبه تتم القياسات .. وكوكب نسر الواقع - لجهة الشرق - والقطب فراغ فضائي في الجنوب.. فهو اتجاه الجنوب الاصل ومغيب الشمس هو اتجاه الغرب الاصل .. اما الاتجاهات الفرعية وفرعية الفرعية فهي اربع عشر اتجاها ومزاولها ابتداء من شمال الشمال الشرقي بالترتيب بنجم الفرقد ، فنعش والناقة ، العيوق ، والواقع والسماك والثريا والجوزاء والتير والاكليل ، والعقرب والحمادين ، وسهيل ، والسلبار في جنوب الجنوب الشرقي .. وتسمى هذه الاتجاهات باتجاهات المطالع بوجودها بالمطلع ..الشرق ..ولما كانت الكواكب تنتقل من مواقعها في مدارات لها خاصة فانها تصير في اوقات معلومة وتبدو بالمغرب .. فقيل عنها انها اتجاهات المغايب - المغاوب - وتكمل المغايب اتجاهات الدائرة الارشادية البوصلة ، وليصبح عدد الاتجاهات فيها اثني وثلاثين اتجاها ..

جاء المتأخرون وجزاوا المسافة بين كل اتجاهين في البوصلة وسموا المسافة خنا كسلفهم

فصار لديهم نصف الخن وربعه وثلاثة ارباعه فجعلوا بذلك اتجاهات البوصلة مائة وثمانية وعشرين اتجاها .. وهذا ماركزت عليه وابانته المرشدتان للربان باطايع وهذا هو الملمح الاول من ملامح المعارف الجديدة لملاحي القرن التاسع عشر ..

اما الملمح الثاني هو ذكر الملاح باطايع لجهاز تقاس به سرعة مشي السفينة ومقدار المسافة التي تقطعها،واسم هذا الجهاز الباطلي ولم تشر اليه مرشدات ومصنفات الشيخين ابن ماجد والمهري بما يفيد انه لم يكن معروفا في عهدهما وانه من مبتكرات الخلف الذين وضعوا له طرقا متعددة لاستعماله وكيفية قياس المسافة ويحدثنا الربان محمد عوض عيديد (١٨٥٢ـ١٩٣٨) بشيء من التفصيل عن تلك الطرق والكيفية.. لم يشر الملاح باطايع (١٧٦٦ـ١٨٤٦م) في مرشدتيه إلى قياس الشمس وميل غاية ظلها فقد كانت رحلتاه محاذية للبر العربي ثم الافريقي .. مسترشدا بالمعالم الارضية،ولا نستطيع القول بعدم معرفته لمستجدات علم الفلك الرياضي فانشأ منظوميته الارشاديتين واستعماله لمفردات لغوية دالة، واشاراته فيها الى حوادث تاريخية ومعلومات جغرافية تعطي لنا صورة انه الم بعدد من المعارف ولابد وان يكون علم الفلك الرياضي أحد مصادر معرفته البحرية ..

وضع ربان معاصر للربان باطايع هو الربان سعيد احمد بن بريك كتابا في الارشاد البحري (رحماني)عام ١٩٤٤م ضمه معلومات عن ميل الشمس وقياسات بالدرجات ووصف بانه على اطلاع بمعارف الاقدمين والمحدثين (١٧) فدلل كتابه ذلك على معرفة ربابنة القرن الثامن عشر للفلك الرياضي وانهم استعملوا الدرجات في القياس بدلا من الاصابع ، واستطاعو تحديد مواقعهم في البحر وكذا الموانئ في البر من خطوط العرض ولا تتفق الدرجات المحددة لكل معلم ارضي ميناء او رأسا بحريا في تحديد موقعه عند ربابنة هذا العام وبعده وهذا الاختلاف يدلل ايضا على اجتهاداتهم الفردية الخاصة في استخراج درجات المواقع العرضية بعد اجراء عدد من العمليات الحسابية ..

لعل ابن بريك قد تتلمذ على يد الربان باطايع فهما يقطنان موطنين متجاورين الشحر ـ الحامي ـ فهو حلقة في سلسلة ممتدة،ونرى ان باطايع كان حلقة الوصل بين معارف ملاحي القرن السادس وخلفهم ملاحي القرن التاسع عشر فقد عاصر تطور المعارف الفلكية الرياضية وعلوم الحساب والهندسة وانتشار المراكز العلمية وتعددها في البلاد العربية وما انتشار جهاز الباطلي واستعماله في عصره الا دليل على اطلاع ملاحي عصره الواسع على علم الحساب وفروعه وشئ من حساب المثلثات ومعادلات المسافة والزمن وانه علامة بارزة من علامات تطور فن الملاحة عند العرب وخروجه من السمات القديمة الموروثة علما وتكنيكا ..

كان الملاحون العرب والهنود والهرامزة والشوليان (سكان اراضي بحر البنغال والصين) هم المسيطرون على النشاط التجاري البحري في المحيط الهندي .. يتحركون عليه متزامنين متبادلين المعارف مثبتين علمهم البحري الخاص القائم على المعرفة العلمية النظرية والتجربة العملية العميقة لاينافسهم عليه أحد ولا يتسرب الى علمهم وافد غريب .. كان حالهم بهذا الاسلوب حقبة من الزمن حتى وفد عليهم وافد البرتغال فاقتحم مجال سيطرتهم البحرية في نهاية القرن الخامس عشر عندما طاف الملاح البرتغالي فاسكوديجاما ودار حول راس الرجاء الصالح والقى مراسيه في ميناء ماليندي بالساحل الشرقي لافريقيا في شهر مارس عام ١٤٩٨م فكان هذا القدوم ايذانا وبداية لسيطرة اوروبية على المحيط الهندي .. كما كان بداية لمرحلة من المعاناة والمقاومة اضعفت نشاط ملاحي المحيط الهندي .. فقد تحول البرتغاليون المسالمون الى وحوش كاسرة كشرت عن انياب اطماعها وتنكرت ليد العون التي قدمها لهم امراء الموانئ النازحين اليها من مؤن ومرشدين بحريين الى مبتغاهم ومقاصدهم عبر

ساحة المحيط الواسعة المجهولة المسالك عليهم فاستولوا على الساحل الهندي بالقوة والتخريب وتعرضوا للسفن العربية بالحرق والنهب واسر الربابنة وقتلهم ..

لم يهنأ البرتغاليون بسيطرتهم على المحيط فقد نافسهم فيه الهولنديون والبريطانيون وهكذا شهد القرن السابع عشر صراعا تنافسيا عدائيا بين القوى الاوروبية الثلاث .. وما ان انتهى هذا القرن حتى تمت السيطرة للبريطانيين على اجزاء واسعة من الساحل الغربي للهند وآل ميناء بومبي الهندي اليهم فجعلت منها شركة الهند الشرقية البريطانية مركزا تجاريا عام ١٦٦٦م (١٨) ..

اتسع النشاط التجاري بين الجزيرة. البريطانية ومستعمراتها في المحيط الهندي .. فانشئت المؤسسات التجارية البريطانية المختلفة وصدرت القوانين التجارية المنظمة لغاياتها ووسائل حركتها ونشاطها .. فكان للنقل البحري التجاري اهتمام خاص عندهم فشرعت القوانين لتنظيمه ووضعت اخرى خاصة بالتأمين البحري ومؤسساته ابرزت تحقيق اهداف ثلاثة [التسيير عملية التأمين وحماية المصالح التجارية والبحرية لاعضائها وتجميع المعلومات البحرية ونشرها] (١٩) وركزت القوانين على ضرورة معرفة المستأمن على احوال البحر واخطاره وانذاره مسبقا بوقوع العواصف والطوفان ..

ان تأكيد القوانين البريطانية وحرصها على توفير المعلومات البحرية ونشرها واعلام اصحاب السفن وربابنتها بها لم يقصد به خدمة المعارف الانسانية وانما وضعت لاغراض تجارية محضة ليتخلص المؤمنون من اي التزامات تعويضيه للمستأمنين فكانت هذه المعارف المعلنة وان خدمت اهدافا تجارية الا انها قدمت خدمة جليلة للملاحين الوافدين على ميناء بومبي فعن طريق نشرها تمكن الملاحون العرب والهنود من الاطلاع على المعارف البحرية الاوروبية واستفادوا منها ..

انتشرت مكاتب المؤسسات التجارية البريطانية والاوروبية الاخرى في ميناء بومبي الذي نشط تجاريا في القرن التاسع عشر .. فاكتضت محلاتها بكل المصنفات والمستلزمات الملاحية البحرية من بوصلات والات رصد وخرائط بحرية متقنة افضل مما وضعه الربابنة العرب والهنود انفسهم .. وعرضت في المكتبات الازياج والكتب العلمية البحرية الاخرى..

عرف عن الهنود ومنذ قرون طويلة درايتهم بفنون الملاحة والمعارف الفلكية الواسعة وبرز منهم ربابنة مرموقون اشار اليهم فاسكو ديجاما في مذكراته بذكر عن ذلك الكانا الذي ارشده الى ساحل ملابار بتكليف من سلطان ماليندي .. وتعني لفضة كانا في اللغة السنسكريتيه العارف بالنجوم (٢٠) هذه المعرفة الهندية بالملاحة البحرية ، فطن لها البريطانيون فاستخدموا الهنود في سفنهم وانشأوا معهدا علميا بحريا في بومبي لتخريج عدد منهم للخدمة البحرية فساهم هذا المصدر العلمي في نشر المعارف البحرية الاوروبية في الهند والمحيط الهندي .. فاضاف الهنود الى معارفهم ، معارف مستجدة وافدة اليهم فتخلوا او كادوا في القرن التاسع عشر عما ورثوه من معارف خاصة باسلافهم..

ان علاقة الملاحين العرب بزملائهم الهنود علاقةمتينةقديمة قدم العلاقات التجارية المكثفة بين شاطئ البلدين وتوطدت بينهم علاقات اسرية وصلات اجتماعية بالهجرة والاستيطان فلا عجب ان يلتقي البحارة الهنود والعرب افرادا او جماعات فيما يشبه الندوات يتبادلون فيها خبرتهم ومعارفهم ومثل هذه اللقاءات تحدث كثيرا بين اصحاب المهنة الواحدة فكانت هذه اللقاءات مدخلا للملاحين العرب على المعارف البحرية الاوروبية الجديدة المعلنة في ميناء بومبي ومعهدها البحري الحديث ..

كان للملاحين العرب في القرن التاسع عشر موقفان من المعارف الاوروبية الجديدة .. موقف متردد وحذر ، واخر متلقي مستفيد ، فالمترددون

والحذرون زجوا بين العلم الموروث العربي القديم والمعارف الجديدة الوافدة ، فاستعانوا بالقياسات الاوروبية في تحديد خطوط الطول وقياسات ميل ظل الشمس ومنهم الربابنة ابن ابريك الذي اشرنا اليه بانه جمع بين القديم والحديث والربان ابو احمد بن محمد باماجد الظاهري من سكان جزيرة محوت الواقعة على الشاطئ الشرقي لعمان .. ولا نعلم شيئا كثيرا عن حياته .. ولكن المعتمد البريطاني بعمان خلال الاعوام ٧٢ ـ ١٨٨٠م السيد سمويل باريت مايلز اشار اليه من خلال رحلة قام بها للجزيرة العربية عام ١٨٧٥م بانه يعيش في قرية بالجزيرة ولا يعرف تاريخ وفاته .. وقد اطلعنا على مرشدات له نقلها عنه تلميذ له ونسخها ملاح يدعي عبد السلام بن سالم عبود عام ١٣٤٠ هـ ١٩٢١م وفي هذه المرشدات مايشير الى علمه الواسع ..

ومنهم الربان ناصر بن علي السعيدي الخضوري من ربابنة ميناء صور العماني الشهير وقد وضع (رحماني) مرشد بحري اكمله عام ١٣٠٢ هـ ـ ١٨٨٥ واشار فيه الى اطلاع الربابنة على علوم الغرب وترددهم في فقرة من كتابة تقول (اما الكتب التي فيها حساب الهنود والعرب التي فيها العلم ما على كتب الافرنج فهي مركبة من البر الشرقي والكتب التي فيها حساب اهل الفلك فهي من راس البر الغربي .. واما حساب الافرنج فمنهم من يركبه من البلدان التي هي مؤرخة ومعروفة في كتبهم) ويعني اباهل الفلك ـ علماء الفلك العرب كالبتاني الذي وضع خطوط الطول وجعل مبتداها من الجزر الخالدات كما يسمونها وهي اليوم جزر الكناري بالمحيط الاطلسي ولا يعتمد الربان الخضوري قياس خطوط الطول بدرجات جرينتش المعروفة ولكنه يعتمد قياسات الفلكيين العرب القدامى الا انه أخذ عن الغرب طريقة استخراج درجات العرض وحسابات النود بمعرفة زاوية اتجاه سير السفينة ..

واما اولئك المستفيدون المتجاوبون مع المعارف الاوروبية فقد هضموا ما اطلعوا عليه من العلوم الوافدة وربطوها بمعارفهم العربية القديمة فشكلوا معرفة بحرية خاصة بهم فيها مزيج من العلمين ومنهم الربان عوض سعد بامعبيد (١٨١٥ ـ ١٨٩١) من مواطني ميناء الشحر .. وقد ترك لنا يوميات بحرية (روزنامه) ضخمة لعدد من السنين ابرز فيها مقدرته العلمية ..

ومنهم الربان محمد عوض عبيد (١٨٥٢ ـ ١٩٣٨) من مواطني ميناء الحامي وخلف مدونات قيمة في الارشاد البحري ومع اطلاعه على العلوم الاوروبية البحرية الا انه يعتمد على تجربته وعلمه الشخصية في كل مايحققه من رصد ويحذر في مرشدة مستفيضة ربابنة السفن من الاعتماد الكلي على ماتنشره المؤسسات التجارية وتعلن عنه في مكاتبها بميناء بومبي ويحث على وجوب الاعتماد على المعارف والتجربة الذاتية للربان .. فالتجريب اصل من اصول علم البحر ..

ان ملاحي جنوب الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر لم يكونوا مقلدين لمعارف الاوربيين ولم يكونوا ناقلين متطفلين على معارف غير العرب في رصد قياس ميل الشمس واحتساب الدرجات في تحديد المواقع.فلهم تراثهم البحري المتجدد ومعارفهم المتطورة الناطقة باتساع المعرفة وعمق التجربة وعندما ظن البعض انهم قد انقطعوا تماما عن معارف سلفهم وانهم يجهلون فضل الشيخين ابن ماجد والمهري في ازدهار الملاحة في القرن الخامس عشر مستندا الى عدم ذكرهما في رحمانيات المتأخرين لانها لم تشر الى رحمانيتهما وحوت جداول رياضية لم تشر لها الرحمانيات القديمة.وان المتأخرين تركوا القياس بالاصابع إلى القياس بالدرجات فجزم لهذا بالانقطاع والجهل بمعارف السلف.

ونحن نقول ان من حتميات التطور الحضاري ونمو الفكر الانساني انه في كل عهد من العهود وفي كل عصر يوالي سابقه تحدث متغيرات علمية وفكرية تنمو معها المعارف الانسانية وبالقدر الذي يستنبط العقل البشري افاقا جديدة في مجالات المعرفة ..

بهذا القدر يكون التطور الحياتي والفكري واسعا مرتبطا به فالعلوم الفلكية النظرية التصويرية التي كانت سائدة في عهد الشيخين تطورت في العصور اللاحقة لهما وصار الاهتمام واسعا بعلم الفلك الرياضي واتسعت مجالات استخدامه في كثير من مناحي الحياة العلمية ومنها الملاحة البحرية ، فالفضل في تطور فنون الملاحة عند المتأخرين يعود الى تطور علم الفلك الرياضي واتساع دائرة متلقيه ودارسيه بانتشار المراكز العلمية المتعددة في البلاد العربية ..(٢١)

لم تكن أسس رصد النجوم والكواكب غريبة ومجهولة عند الملاحين المتأخرين فقد عرفناهم ملاحين ماهرين في علم القياس القديم .. مع براعتهم في علم القياس بالدرجات الجديد .. فعبر تاريخهم العلمي تعددت مصادر معارف علم الحساب والرياضيات عندهم ، وما سماه علماء العرب بعلم الاعداد وتداخلاتها ومضاعفاتها ونتائج فواصلها وعلم الهندسة والمثلثات وقياس الدائرة وقطرها وكروية الارض ودورانها حول مركز ثابت هو الشمس.. وان الاخيرة في ظاهرة الزوايا والمعاينة العملية يكون لها مسار تقطعه خلال العام بين مقطعين على سطح الكرة الارضية فيحدث لها مسامته على رأس كل نقطة بين المدارين في كل يوم محسوبة بالدرجات واجزائها فوضع علماء الفلك العرب الازياج والجداول لتحديد درجات الميل ليعرف كل قاطن على كل درجة من درجات خطوط العرض وقت انتصار النهار عليه ،، فبهذا العلم تحولوا من رصد الكواكب والنجوم كما كان يفعل سلفهم الى رصد الشمس وميلها ووجدوا فيه لملاحتهم اسلوبا علميا متوافقا وتطورت العلوم فلا عجب في ظل هذا التطور المعرفي من نشوء مدارك جديدة تغاير مدارك السلف واساليبهم الملاحية ولا عجب ايضا ان يكون للملاحين المتأخرين معارفهم المستنبطة الدالة عليهم وعلى علمهم وفكرهم الجديد ..

في القرن السابع عشر وماتلاه من قرون تطورت المعارف الانسانية عامة وحدثت متغيرات سياسية واقتصادية وبرز عصر الصناعة في اوروبا في القرن الثامن عشر فتغيرت بهذه التطورات ملامح الحياة في المناطق المطلة على المحيط الهندي وعلى السالكين المبحرين على مياهه ودروبه فلم يقف الملاحون المتأخرون مواقف سلبية من هذه المتغيرات فعندما وفدت عليهم المعارف الاوروبية واتسع مجال دراستها وقدمت صناعتها المعدات البحرية اقتنى الملاحون مستلزماتهم منها كآلات الرصد .. وما عرف عندهم بآلة الكمال فساعدهم هذا الجهاز على اداء عملية الرصد فخفف عنهم عناء التدقيق والتمحيص وملاحظة تحول الشمس ومسارها وكل ماتشرحه لهم كتب استعمال الاسطرلاب وحسابات الربع المجيب فصار لهم الاداء مع حسنه واتقانه يسيرا بهذه الالة فمن الطبيعي حدوث هذا التحول الطارئ المتمكن من اصوله وعلمه ..

فالعراقة في المعرفة الفلكية العربية والحداثة في الاطلاع على المعارف الاوروبية الجيدة شكلت عند الملاحين المتأخرين علما مستنبطا قائما بذاته جعلهم يتميزون به ويغايرون معارف سلفهم .. فصار علما وفنا مستقلا بهم استرشدوا به مستضيئين بنوره حتى افل نجم الابحار بالسفن الشراعية..

الهوامش والمراجع:

١ ـ الترفات مفردها ترفة . خشبه . بطول عدد من الاصابع اربع بوصات تستعمل لقياس ارتفاع النجوم وابعادها
● بعد الهمداني ابو محمد الحسين بن احمد أول يمني الف في علم الفلك ليس بالنقل المتبصر عن سابقيه ـ كما اشار الباحث ـ وانما باكتساب المعارف في هذا الفن ـ علم الفلك ـ واعمال الفكر والاسهام بالتاليف فيه وتنبئ المقالة العاشرة من سرائر الحكمة. وهو الجزء الذي عثر عليه وطبع بتحقيق القاضي محمد علي الاكوع الحواليد تنبئ عن غزر معارف لسان اليمن وطو باعه في هذا الفن ـ الاكليل ـ
٢ ـ د / ديفيد كنج ـ من محاضرة له القيت بجامعة صنعاء في ٤ / ١٠ / ١٩٧٤م ونشرت بمجلة الاكليل العدد الاول السنة الاولى صفر ١٤٠٠ ـ ١٩٨٤م وزارة الثقافة والاعلام ـ صنعاء الجمهورية العربية اليمنية
٣ ـ عبدالله محمد الحبشي مصادر الفكر العربي الاسلامي في اليمن
٤ ـ المصدر السابق
٥ ـ سعيد عوض باوزير ـ معالم تاريخ الجزيرة العربية
٦ ـ د / ديفيد كنج ـ مجلة الاكليل العدد الاول ـ السنة الاولى
٧ ـ سعيد عوض باوزير ـ الفكر والثقافة في حضرموت
٨ ـ محمد عبد القادر بامطرف ـ الشهداء السبعة
٩ ـ باوزير ـ الفكر والثقافة في حضرموت
١٠ ـ قال عنه الاستاذ الحبيشي في مصادر الفكر الاسلامي في اليمن لم اقف على ترجمته ولعله من اصل الشحر
١١ ـ د / ديفيد كنج ـ مجلة الاكليل العدد الاول
١٢ ـ تحوي قائمة الفلكيين اليمنيين عددا كبيرا من واضعي الازياج وقد اشرنا الى اكثرهم تاليفا في علم الفلك متتبعين التسلسل التاريخي لظهورهم الى عصرنا الحاضر ..
١٣ ـ انظر حسن صالح شهاب فن الملاحة عند العرب
١٤ ـ حفروها خن المسافة الفضائية بين كل نجمين وكوكبين وفي البوصلة الحديثة مسافة ١١ر٢٥ درجة بين كل اتجاهين ..
١٥ ـ د / انور عبد العليم ـ الملاحة وعلوم البحار عند العرب
١٦ ـ محمد عبدالقادر بامطرف الرفيق النافع على دروب منظومي باطايع
١٧ ـ حسن صالح شهاب ـ علوم العرب البحرية ..
١٨ ـ محمد عبد المنعم الشرقاوي ومحمد محمود الصاوي ـ ملامح الهند والباكستان ..
١٩ ـ محمود سمير الشرقاوي ـ الخطر في التامين البحري
٢٠ ـ د / انور عبد العليم ـ الملاحة وعلوم البحار عند العرب
٢١ ـ تتضمن مناهج التعليم في المدارس الاهلية باليمن مادة الفلك كمادة اساسية في الدراسة وفي رباط تريم والى الثلاثينات من هذا القرن كانت هذه المادة تدرس للطلاب ..



اليمن : من خلال لائحتي محمد خليل أفندي*

د. محمود علي عامر
جامعة صنعاء

■ المقدمة :

قبل البدء باستعراض لائحتي محمد خليل أفندي ، رأينا من الأفضل تقديم لمحة عامة مستقاة من العرض العام للائحتين واللوائح الأخرى وبعض المصادر التركية المتعلقة باليمن إضافة الى وثائق المحكمة الشرعية باستانبول .

لقد اعتادت الدولة العثمانية على إقامة المحاكم في مختلف الولايات الخاضعة لنفوذها . وبصورة خاصة المحكمة البدائية ومحكمة الاستئناف ، وجعلت لهما فروعا في الأقضية الرئيسية . أما محاكم النقض والتميز ، فقد ظلتا وقفا على استانبول .

كان نصيب ولاية اليمن من هذه المحاكم ، إقامة محكمة الاستئناف الجزائية في صنعاء كمقر رئيسي لها وجعلت لها فروعا في كل من (تعز ، زبيد ، صعده ، الحديدة) إضافة الى فروع ثانوية في بعض النواحي ، وعهد الى العلماء والاعيان ورؤساء القبائل الفصل في القضايا الصغرى أما القضايا الكبرى التي تحدث في مناطقهم وقراهم ، فقد كلفوا بإعداد محاضر فيها وإحالتها الى محكمة صنعاء للحكم فيها(١) .

وتفيد اللوائح التي كتبت عن اليمن من قبل الذين تولوا رئاسة المحكمة ، أو ممن تولى رئاسة قلم المحكمة أو من قبل الاشخاص الذين كلفوا بمهام سلطانية للتحقيق في الفساد والاضطراب الذي أربك حكومة استانبول - ونذكر على سبيل المثال لا الحصر ، لوائح محمد أمين باشا ولائحة الرئيس سليمان باشا التي تعالج الأوضاع العسكرية في اليمن بصفة خاصة(٢) .

تكمن أهمية اللائحتين اللتين قدمهما محمد خليل أفندي في أنه قدم لنا معلومات بالغة الأهمية عن اليمن والحلول والمقترحات التي يعتقد بأنها تساهم في حل المشاكل بين الطرفين وانهاء اعمال العنف والشغب التي تعصف بولاية اليمن ، كما استعرض في لائحتيه التقسيمات الادارية التي طبقتها الدولة العثمانية خلال الفتح الأول (١٥٣٨ - ١٦٣٥) (٣) ويذكر أن ولاية اليمن قسمت الى تسعة الوية هي : لواء صنعاء - المخاء - زبيد - صهله؟ - تعز - كوكبان - طويلة - مأرب - عدن . وكان هدف الدولة العثمانية من إحداث هذا التقسيم إحكام قبضتها على اليمن بشكل يمكنها من ادارتها ادارة قوية وجيدة واتخاذ مثل ذلك الاجراء طبق في مختلف الولايات التي خضعت لسيطرتها ، ومن المعروف أن الفتح العثماني الأول لليمن كلفها الكثير من الخسائر البشرية والمادية ، وقد تحملت مصر أكثر من نصف التكاليف (٤) وتذكر بعض المصادر التركية أن التقارير التي قدمت الى السلطان سليمان القانوني بشأن اليمن هي التي اوقعت الدولة العثمانية في تلك المهالك ، وعرضتها لتلك الخسائر ، فوالي مصر ذكر في تقريره صعوبة فتحها . أما شريف مكة ووالي جدة آنذاك بركات بن يحيى فقد ذكر سهولة فتحها (٥) . ولدى اصطدام الدولة العثمانية بالمقاومة اليمنية ، أدركت شدتها وضراوتها ، فسارعت الى جمع معلومات دقيقة ، ولجأت الى اتخاذ تدابير عسكرية تنهي المقاومة اليمنية ، مستغلة تصارع تلك القوى فيما بينها على النفوذ فيها ، وتخوفها من تحول أصدقاء الأمس الى أعداء اليوم ، لأن القوى اللاوندية استاءت من محاولة استبدالهم بولاة عثمانيين(٦)

فالدولة العثمانية تسعى جاهدة لاحكام قبضتها على كامل التراب اليمني وبأقصى سرعة ممكنة ، وهو أمر حيوي وأساسي بالنسبة لها، لأن ذلك يساعدها على التحكم بالطريق البحري تحكما قويا ، ويمكنها من قطع الطريق البحري على البرتغاليين أعداء الدين ، وتصبح المنطقة بكاملها ابتداء من باب المندب مرورا بالبحر العربي وبحر عمان وحتى مضيق هرمز بحرية عثمانية ، فخضوع مصر المطلة على البحر الأحمر لايساعدها على التحكم بالبحر الأحمر بشكل قوي أما خضوع اليمن فيساعدها على التحكم بالبحر الأحمر وسواحل البحر العربي ، ويجعل شبه الجزيرة وسواحلها منطقة سهلة الحكم والادارة.

إن الجهود التي بذلتها الدولة العثمانية في اليمن على مدى مائة عام ذهبت سدى ولو صرفتها على الجبهة الفارسية لتمكنت من أخضاعها ، ولهذا فإن توزيع جهودها مابين اليمن وايران أنهكها وشتت قواها الحربية ، فإذا كانت قد حققت انتصارا جزئيا على الفرس ، لكنها دفنت غالبية قواتها مابين جبال اليمن ووديانها ، واجبرت على الخروج منها سنة ١٦٣٥م فعادت ثانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، الا أن المقاومة اليمنية ازدادت تماسكا وتحديا أكثر من الفترة الأولى ، وارغمتها على الخروج ، بعدما سميت اليمن مقبرة الأناضول.

إن المعلومات التي يقدمها محمد خليل أفندي بمجملها معلومات قيمة ، على الرغم من أنه أغفل بعض الجوانب ، وجانب الحقيقة في بعضها الآخر ، علاوة على ذلك فقد توسع في بعض النواحي ، فقد ذكر العصيانات وسبل معالجتها ووجه اللوم على الولاة وحملهم مسئولية الفساد وزيادة الاضطراب ، كما تعرض للنواحي الادارية والزراعية بشيء من التفصيل ، وعالج الأوضاع الاجتماعية في اليمن ؛ فجاءت بذلك لوائحه لتقدم لنا صورة شبه كاملة عن اليمن أما الجوانب الأخرى التي أغفلها المؤلف فقد تم استدراكها من اللوائح الأخرى وبصورة خاصة الناحية الضريبية التي طبقت على اليمن واثقلت كاهل الشعب اليمني (٧) ، والعقوبات التي فرضت على اليمنيين ، وقد ذهل اليمنيون منها(٨) ، فقاوموا التحدي بتحد أكثر . ومهما يكن الأمر فإن محمد خليل أفندي بالنسبة لعصره يعتبر من الصفوة ، لأنه عالج الأمور من خلال معايشته لها بحكم منصبه الذي يؤهله لذلك.

تولى محمد خليل أفندي رئاسة محكمة الاستئناف الجزائية على دفعتين . وكان تعيينه الأول في التاسع عشر من اغسطس سنة ١٨٧٩م واستمر في وظيفته سبعة أشهر ، أما تعيينه الثاني فكان في الرابع عشر من نوفمبر سنة ١٨٨٧م واستمر عشرة أشهر ، وقد عمل محمد خليل أفندي مابين ولاية حلب واليمن وطرابلس الغرب وشهر زور ، وقام الاستاذ نجاة كوينيج بنشر لائحته عن طرابلس الغرب في العدد الأول لمجلة الأبحاث العثمانية سنة ١٩٨٠م ، أما لائحته عن حلب فلم يتم العثور عليها . أما لوائحه عن اليمن فقد تم العثور عليها في مكتبة جامعة استانبول تحت الرقم T.Y٦٦٢٢ وهي بعنوان (خطة يمنية حول الأوضاع الجغرافية والادارية) في حين وجدت اللوائح الأخرى في أرشيف رئاسة الوزراء في استانبول ، قسم يلدز أوراقي : قسم نمرة (١٩) أوراق نمرة (٢٤١٣) ظرف نمرة (١٣٠) علبة نمرة (٨٥) وقام الاستاذ ادريس بوسطان بنشرها.أما بالنسبة لي فقد قمت باستدراك النقص من خلال الاعتماد على اللوائح وبعض الدفاتر من جهة وكمترجم لما نشره ادريس بوسطان من جهة أخرى.

ومهما كان الأمر فإن محمد خليل أفندي يتحمل المسئولية كاملة ، أما مسئوليتي فتقع ضمن الحواشي والهوامش وبعض الاضافات التي تغني الموضوع ولاتنقص منه شيئا . ومن باب الحرص والتأكد ، قمت في التاسع عشر من يوليو (تموز) لهذا العام بالاطلاع عليها وعلى بعض اللوائح المتعلقة باليمن ، الا أنني لم اتمكن من تصويرها ، لأن ذلك يحتاج الى إذن مسبق.

لقد عالج محمد خليل أفندي في لائحته الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والادارية وعرج على بعض النواحي الزراعية في اليمن مع ايراد بعض التوصيات التي تنهي أعمال الفوضى والاضطراب التي تعانيها اليمن ، ففي اللائحة الأولى يظهر الأهمية السياسية والاقتصادية لليمن ، ويبين لنا أسباب الاضطرابات الداخلية طوال مئة عام ، وقيام الأئمة بإعلان العصيان على الدولة العثمانية وعدم الانقياد لسلاطين بني عثمان ، وكان أكثر مايخيف سلاطين بني عثمان قيام الائمة الزيديين بادعاء الأولية في الخلافة ، كما فعل بنو حفص في تونس والأشراف السعديون في المغرب ، وتفيد المصادر التركية أن اليمنيين لو أعلنوا الخضوع الاسمي للدولة العثمانية لهان الأمر عليها ، ولكن اليمنيين رفضوا ذلك ، وخاضوا معها حروبا طاحنة ، كان العثمانيون خاسرين في

مختلف مراحلها ، واليمنيون لاخاسرين ولا رابحين ، لأنهم فقدوا العديد من الشهداء ، وتوقفت الحياة الزراعية ، إضافة الى بروز زعامات محلية كثيرة منها الدينية والمدنية ، ولكن هذه الزعامات وإن اختلفت فيما بينها على النفوذ الا أنها كانت يدا واحدة في مواجهة العثمانيين والتصدي لهم ، وقد برز بصورة جلية في اللوائح الأخرى المتعلقة باليمن (٩) ، أن المقاومة اليمنية لم تقتصر على الأئمة كما تفيد بعض المصادر ووقع في هذا الخطأ كثير من المؤرخين ، فمقاومة العثمانيين تحمل مسئوليتها كافة العناصر اليمنية ، وخاصة بعدما استخدم العثمانيون الشدة تجاه اليمنيين.

وان ماقام به الأئمة الزيديون أنذاك كان يتناسب والمرحلة الراهنة التي كان يشهدها العالم العربي ، ففي بداية القرن الثامن عشر برز الشعور المحلي ممثلا ببعض الأسر المحلية والجماعات الدينية ، وقيادة الأئمة لحركة المقاومة اليمنية سواء في المرحلة الأولى أو الثانية للوجود العثماني الذي يعتبر جزءا من قيام الحركة الدينية والأسرة المحلية التي تولت مسئولية إنقاذ البلاد من العثمانيين بعد ما فقدوا مقومات دولتهم ، واتجه سلاطينهم للقصر ، وتركهم لمقدرات الحكم والادارة بأيدي قوى غير متجانسة ، فبدأت علائم الضعف والانهيار تتسرب الى كيان دولتهم ، ومن الخطأ ربط حركة المقاومة اليمنية ضد العثمانيين بالأئمة الزيديين ، وتجاهل دور بقية القوى اليمنية ، ولولا تماسك الجبهة اليمنية بمختلف طبقاتها وقادتها ، لما تمكن الأئمة من تولي القيادة ، هذا التضامن الجماعي بين كافة القوى اليمنية هو الذي أدى الى اخراج العثمانيين سنة ١٦٣٥م . علما بأن الدولة العثمانية آنذاك كانت تشهد طفرة من القوة في عهد مراد الرابع ١٦٢٢ - ١٦٤٠م. الذي قضى على فخر الدين المعني الثاني في لبنان ، واستعاد بغداد وغيرها من الولايات التي حاولت الانفصال أو اعلان استقلالها الذاتي عن الدولة العثمانية . أما في المرحلة الثانية للوجود العثماني ، فكان تماسك الجبهة اليمنية أكثر التحاما وتضامنا من المرحلة الأولى . فحققت بوحدتها وتضامنها الانتصار على العثمانيين وشهد التراب اليمني آنذاك مقاومة ضاربة تجلت بجلاء العثمانيين عنه .

كما ذكرنا سابقا قدم لنا محمد خليل أفندي لائحتين . فاللائحة الأولى تتألف من ثلاثة فصول ، والفصول الثلاثة مؤلفة من واحد وعشرين بندا أو فقرة.

المضمون

الفصل الأول:

■■ البند الأول:

ويعالج فيه المؤلف الموقع الجغرافي لليمن والأهمية الاستراتيجية التي تحتلها بالنسبة لشبه الجزيرة العربية خاصة والعالم عامة . . أو الدوافع التي دفعت الدولة العثمانية لاحتلال اليمن واخضاعها لنفوذها.

تقع اليمن في الركن الجنوبي لشبه الجزيرة العربية ، وهي تتحكم بمضيق باب المندب ، وتشرف على سواحل طويلة على البحر العربي ، وأراضيها تحتضن الحرمين الشريفين وتحميها من خلال البر والبحر ، وموقعها هذا أكسبها مركزا مهما واستراتيجيا ، فمن خلال باب المندب تشكل مقتل كل محاولة عدوانية تستهدف السيطرة على مصر والسودان غربا وشبه الجزيرة العربية شرقا ، باعتبارها صاحبة القرار في الدخول الى البحر الأحمر ، ولكي تتمكن الدولة العثمانية من حماية مكة والمدينة ، وتتصدى للغزو الصليبي بزعامة البرتغاليين وتبريك البابا فإن الأمر يتطلب منها اخضاع اليمن لسيطرتها ، هذا عوضا عن الفوائد التجارية التي تحققها من جراء هذه السيطرة وسهولة تأمين المواصلات والبريد الرسمي الى ولاتها في تلك المناطق بسرعة.

■■ البند الثاني والثالث:

على الرغم من أن الصفة العامة لليمن هي الصفة الجبلية ، الا أن أراضيها جيدة الانبات ، وهي تقسم الى ثلاثة أقسام طبيعية . منخفض تهامة ، منطقة الهضاب والجبال الوسطى ، الجوف ، أما سواحلها فهي مرتفعة الحرارة بسبب انخفاضها ، أما المنطقة الوسطى فارتفاعها يتراوح من ٤٠٠٠ - ٤٥٠٠م.

وهي منطقة إنتاجية ، ففيها أشجار الفاكهة والخضروات ، وبصورة خاصة شجرة البن التي تشتهر بزراعتها منطقة مناخة ، وهناك شجرة القات التي تعتبر مادة استهلاكية رئيسية بالنسبة لليمنيين ، كما يزرع في اليمن القمح والشعير والبقول ، أما المرتفعات الباردة فتسود فيها زراعة أشجار الليمون ، إضافة الى البطيخ والفاصوليا ، والذرة بأنواعها ، والفلاح اليمني يزرع أرضه ثلاثة مواسم في السنة(١٠).

■■ البند الرابع :

عند خضوع اليمن للسيطرة العثمانية ، لم يكن هناك أي تمثيل دبلوماسي سوى تمثيل للشاه الايراني ، وفيما بعد أقام الفرنسيون واليونانيون والانجليز قنصليات لهم في الحديدة - في حين أقام الايطاليون قنصليتهم في المخا. (١١).

■■ البند الخامس :

يعتبر ميناء الحديدة من أكبر الموانى اليمنية وأكثرها أهمية ، ويليه ميناء المخاء وفي مطلع القرن الثامن عشر ازدادت أهمية ميناء الحديدة ، فأخذت الشركات الاجنبية تتنافس عليه بهدف تولي مركز الثقل فيه ، فمنه انطلقت الشركات التجارية العالمية من حيث الأهمية التجارية التي يتمتع بها ، وعليه تصارعت القوى الأوروبية. (١٢).

■■ البند السادس :

يعتبر الشعب اليمني أكثر شعوب العالم التزاما بمصنوعاته المحلية ويكره البضائع المستوردة ، فهو الذي يقوم بصناعة الأقمشة وسائر الادوات اللازمة ، ولايستخدم نهائيا المصنوعات الأجنبية ، فبدلا من الطربوش استخدم العرقية المصنوعة من القماش ، أما الأحذية فقد صنعها من الجلد ، وهو يفضل استخدام الشبشب بدلا من الحذاء ، أما أدواته المنزلية فيصنعها من الحجارة ، أما الصينية (النسبة) فقد صنعها من الجلد (١٣) ، وهي تعبر عن مهارته وقدرته على التأقلم مع واقعه بدون أي تصنع.

■■ البند السابع والثامن والتاسع :

اتصف اليمني بصورة عامة بحبه للحرية على الرغم من أنه ليس بدويا ، وانما قبلي ، ويكره الإنقياد للأنظمة والقوانين ، ولهذا يلاحظ في اليمن كثرة القرى ، فقرى وعزل اليمن كثيرة جدا ولهذا وجدت الدولة العثمانية صعوبة في تحصيل الضريبة منهم.

ولقد حاولت الدولة العثمانية تطبيق نظام الاقطاع العسكري الأرضي في اليمن ، لكنها فشلت في تطبيقه ، لأن هناك انظمة تنظمه ومنها كل ٨٠-٩٠ قرية يشكلون تيمارا ، وهذا يعني تعدد التيمارات والزعامات في اليمن ؛ علاوة على ذلك فنظام التيمار لايسمح بأدنى من ٢٠٠٠ أقجه لتيمار حق السيف ، ولهذا رفض السباهية الاشراف على الاقطاع الارضي في اليمن ، اضافة لصعوبة الارض اليمنية ، وترك الفلاحين اليمنيين للاراضي التي استولت عليها ، فلجأت الى مبدأ الالتزام (١٤) ، وعهدت لزعماء القبائل وشيوخ المناطق وعقلاء القرى والعزل بالنسبة للاراضي البعيدة أو الخارجة عن إدارتها ، أما الاراضي التي كانت تطالها ادارتها ، فكانت بين الحين والأخر تعمل على استبدال الملتزم بالوقت الذي ترغبه ، بعكس المناطق الخارجة عن ادارتها فقد قبلت التزامهم ومايقدمونه لها ، ولتغطية رواتب عساكرها ، فقد سلكت مبدأ المزايدة في الاراضي وخاصة البعيدة ، إضافة الى تقسيم المنطقة الواحدة الى عدة أقسام بين أفراد القبيلة الواحدة ، فأوجدت بذلك شرخا ما بين زعيم القبيلة أو شيخها وبين أولاده أو منافسيه من إخوته وأقربائه وكانت تهدف من ذلك ايجاد زعامات جديدة تنافس بها الزعامة القديمة.

وقد ركزت الدولة العثمانية بشكل خاص على المناطق المجاورة لصنعاء مثل منخفض أو سهل البون وعمران وثلا وخمر والحوث وزبيد وبيت الفقيه وغيرها من المناطق المجاورة لطرق مرور العساكر ، أما بالنسبة للمناطق القريبة من تمركز القوات ، فقد هجرها الأهالي ، لأنهم لم يتمكنوا من حراثتها بسبب مهاجمة الثوار لتلك القوات اضافة الى أن الدولة كانت تتكيف بها حسب موقف زعيم أوشيخ القبيلة من حيث تقديم الجنود وأعمال السخرة والدخل المادي والعيني وقد شهدت تلك المناطق تعدد الملتزمين والملاك ، وبما أن الانكشارية كانت تطالب الولاة بزيادة رواتبها وخاصة أثناء قدوم وال جديد ، ولكي يتخلص الوالي الجديد من المأزق . فقد سمح له ببيع الاراضي التي صادرتها الدولة من أهاليها ولتحديد ذلك فإن الأمر يتطلب الرجوع الى سجلات

الطابو (١٥) . ومثل ذلك حدث في معظم الولايات العثمانية ، والاراضي التي صادرتها الدولة العثمانية أطلقت
عليها بادىء الأمر الأراضي المفتوحة أي أراضي حق السيف ، أمافي المناطق العربية فسمتها بالأراضي الأميرية
أو المفتوحة . وهو مايشابه أرض العنوة أيام الفتوحات الاسلامية ، وقد أسفر عن شراء الاراضي من الدولة
صدامات عنيفة ودموية بين الزعامات اليمنية .

إن من أهم الدوافع التي دفعت الدولة العثمانية للجوء الى اتخاذ وتنفيذ مثل تلك الاجراءات ، هو أن
الضريبة التي كانت تجمعها من الأهالي لاتفي برواتب الجند ، لأن قسما كبيرا من القرى والمناطق تقف الى جانب
الأئمة ، إضافة الى أن عقلاء القرى وشيوخ القبائل الذين عهد اليهم بجمع الضرائب لم يدفعوا ماجمعوه ، بل
احتفظوا به لأنفسهم وبغية تأمين وارد مالي ثابت ومعروف ، فقد لجأت الى إجراء احصاء للنفوس ومسح
للأراضي ، الا أن هذه المحاولة باءت بالفشل . (١٦) .

■■ البند العاشر :

إن المشاكل التي كانت تحدث بين الحين والآخر ، كان الفقهاء يقومون بحلها ، وقد شكل في بعض
الأقضية والنواحي مجالس خاصة (١٧) . مهمتها الفصل في تلك القضايا وحلها ، ولكن قسما كبيرا من الأهالي
لم يرجع اليها ، وفي حال الرجوع اليها ، لاينفذ الأحكام الصادرة منها الا بموافقة الشيوخ والفقهاء وقد حاولت
الدولة العثمانية تشديد قبضتها وتطبيق المركزية ، فاكثرت من المفتين ، وعهد الى الكثير من اليمنيين بهذا المنصب
، ورغم ذلك فلم توفق في الاشراف على المسألة العدلية إشرافا تاما ، وبقي النفوذ في تلك القرى والعزل للشيوخ
والزعماء والفقهاء .

الفصل الثاني :

■■ البند الحادي عشر :

صحيح أن الانسان اليمني محب للحرية ويكره الانقياد ، الا أنه غير محب للشغب ، فاليمنيون والبالغ
عددهم ثلاثة ملايين ، يقيمون فوق أرض واسعة ، وتتمتع بموانع طبيعية وتقف أمامها أعتى القوى ، ورغم
ذلك فهم يلتزمون بالدولة المركزية ، ويقول محمد خليل أفندي من الصعب على والٍ واحد ادارة هذه الولاية
ادارة تمكنه من توطيد الأمن والاستقرار ، وتجعل اليمنيين يلتزمون بالأوامر الصادرة اليهم ، فهناك مناطق بعيدة
ويقتضي الأمر ابلاغها بالأوامر . ويسوق لنا خمسة أدلة يثبت فيها النوايا الحسنة التي يكنها اليمنيون للدولة
العلية .

■■ البند الثاني عشر :

إن المشائخ وزعماء القبائل الذين أعلنوا عصيانهم في بعض المناطق ضد الدولة العثمانية ، لم يكن بدافع
كرههم لها وانما بسبب التنافس على مراكز القوى ، فمثلا الشيخ شرف الدين الذي أعلن عصيانه ، شعر بفقدان
مركزه ، إضافة الى احتجاجه على أعمال الولاة فجمع الناس حوله ، وأخذ يشرح لهم الأمثال السيئة للاتراك
ويقول : إن هذه الاعمال ليست من صفات المسلمين وهي مخالفة للشرع الشريف ، فالحاكم المسلم يجب أن
يتمتع بصفات تؤهله لقيادة المسلمين وهذه الصفة غير متوفرة في الاتراك ، وأعلن ان طردهم من اليمن مهمة
جهادية مقدسة .

■■ البند الثالث عشر :

يتعرض المؤلف في هذا البند للمذاهب الاسلامية الموجودة في اليمن ، ويذكر أن المذهب الزيدي هو من
أكثر المذاهب ، ويليه المذهب الشافعي ثم المذهب الحنبلي ، أما المذهب الحنفي فليس له وجود فيها مع العلم
أنه المذهب الذي تعتمده الدولة العثمانية ، ويعقب محمد خليل أفندي على ذلك قائلا : إن المذاهب الاسلامية
الموجودة في اليمن من أكثر المذاهب ترابطا واتحادا فيما بينها ، وليس هناك أي صراعات مذهبية ، واذا حدث مثل
تلك الصراعات ، فليست المذاهب الاسلامية هي السبب ، وانما التنافس على مراكز القوى ، إضافة الى وجود
مؤثرات خارجية تساهم في اثارة الصراعات المذهبية ، والانسان اليمني متمسك بدينه ، يقيم الشعائر ، ويتجنب
كل ماهو مخالف للشرع الشريف .

■■ البند الرابع عشر
يفضل المؤلف وجود ثلاثة ولاة في اليمن بدلا من وال واحد معتمدا على عدة أسباب ، أما من ناحية تغطية نفقات الولاة الثلاثة ، فإن ذلك يتم من خلال زيادة الرسوم الجمركية سواء على البضائع المصدرة والمستوردة ، وفرض الرسوم الجمركية على السفن التي ترسو في ميناء الحديدة التي تمر من خلال مضيق باب المندب ، ويعطي مثالا على ذلك ، فمثلا هناك بضائع يقوم الأروبيون بشرائها من اليمن ومن الأهالي مباشرة ، وان الرسوم المفروضة على البن هي ١٪ فإذا رفعت النسبة الى ٣٪ عندها يمكن تغطية النفقات ويصبح الولاة أكثر قدرة على توطيد الأمن والاستقرار فيها فتستقيم الأمور ، وتنظم المسألة المالية والعدلية ، ويصبح التجار أكثر قدرة على ممارسة الأعمال التجارية ، وزيادة الاعمال التجارية يعني زيادة واردات الولاية ، كما أن الفلاح اليمني يمارس حياته كالمعتاد ، ويزرع أرضه ، كما أن العساكر تمتنع عن ممارسة أي ظلم أو تعد ضد الاهالي ، إضافة الى تمكن كل وال من ضبط الضرائب المفروضة في ولايته (١٨) . أما من حيث بقاء العساكر بصورة دائمة في اليمن ، فهذا لن يتم الا بالزواج او السماح لهم باصطحاب زوجاتهم ، والمرأة اليمنية ترفض الزواج من العساكر السلطانية ولهذا فإن الأمر يقتضي تبديل العساكر كل ستة أشهر.

الفصل الثالث:

■■البند الخامس عشر: إن من أكثر الصعوبات التي واجهتها الدولة العثمانية في اليمن بعد العصيانات ، تأمين البريد والمراسلات السلطانية ، فالمراسلات من السلطان وإليه تحتاج مدة شهر كامل ، هذه في حال وصولها ، وقد أدرك الولاة ذلك ، فما رسوا الظلم والاضطهاد ضد الاهالي وبدأوا بابتزاز الاموال لأنفسهم ، وإن ممارسات ولاة الفترة الأولى لاتزال ماثلة في الأذهان ، وبخاصة مافعله سليمان باشا وغيره من الولاة الآخرين ، وتجنبا لتكرار المأساة فقد أولت الدولة المراسلات البريدية أهمية كبرى ، ليس في اليمن فقط ، وانما في مختلف الولايات التابعة لها ، وشددت على ولاتها بضرورة إعلامها بكل صغيرة وكبيرة ، وحذرتهم من اتخاذ أي اجراء دون تفويض هما يوني ، وبغية تأمين الاتصال وتبليغ الأوامر السلطانية بصورة منتظمة ، فقد تعهدت دولة انجلترا بمد خط تلغراف ، باعتبارها تقيم ادارة لها في عدن ، ونص الاتفاق على أن يمد خط من عدن الى الحديدة فصنعاء ، وأن يمد خط من عدن الى استانبول ، واذا تعذر تأمين ذلك ، يمكن تأمين تلغراف من داخل افريقية عن طريق مصر ، ومن مصر الى ساحل البحر الأحمر مقابل الحديدة ، وينقل اليها بحرا ، ومنها الى صنعاء ، وقد تعهدت ولاية مصر بتأمين ذلك(١٩).

■■ البند السادس عشر:
أكدت الأوامر الهمايونية على ضرورة تعيين موظفين في ولاية اليمن من أولاد العرب أو ممن يتقن العربية ، وذلك التزاما وتمسكا بالأية الكريمة (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) . صدق الله العظيم . (٢٠).

■■ البند السابع عشر :
يتحدث المؤلف في هذا البند عن كيفية اصلاح اليمن وايقاف العصيانات القائمة فيها ويسوق على ذلك احداث الفترة الاولى حيث يقول : كانت الضرورة تقتضي استلطاف الثائر شرف الدين ومحاولة تقريبه من السلطان العثماني من خلال منحه الرتب العلية والمكانة البارزة بين علية القوم والفقهاء والعلماء في استانبول او ارسال السلطان للامام من قبله الى اليمن لنصح الثائر شرف الدين ومن ثم منحه معاشا خاصا ، ورتبة رفيعة الشأن مع منحه اقطاع ارض يديره كما يشاء ويرغب شريطة اعلان تبعيته للدولة العثمانية وتعهده بمنع اتباعه من مضايقة العساكر الشاهانية ولو ان الدولة العثمانية سلكت ذلك لتمكنت من توطيد سلطانها وتعميق نفوذها في اليمن . (٢١).

■■ البند الثامن عشر والتاسع عشر :
لاحلال الامن والطمأنينة في اليمن وقطع دابر العصيان والفوضى فان ذلك لن يتم الا بتقسيم اليمن الى اكثر من ولاية اما تقسيمها الى الوية كما تم في المرحلة الاولى فان الوالي المكلف بادارتها لن يتمكن من مراقبة قادة الصناجق والنواحي وما من وسيلة امام والي اليمن ازاء ذلك الا اتباع الشدة والعنف تجاه المناطق التي ترفع عصا

الطاعة ضد سلطانه . اما في حال تقسيمها الى ثلاث ولايات فان ادارتها تصبح سهلة وبتعاون الولاة الثلاثة فيما بينهم ، فانهم يتمكنون من ملاحقة مسببي اعمال الشغب والفوضى ويعم الهدوء والاستقرار مختلف مناطق اليمن كما ان الامر يتطلب ارسال اعداد كبيرة من العساكر الى عسير ، والافضل من ذلك جعلها ادارة منفصلة عسكرية عن غيرها وترتبط مباشرة باغا انكشارية استانبول وفي حال تعذر ذلك فترتبط مع قيادة صعدة العسكرية ويكلفان بإمداد المناطق الاخرى بالعساكر عند الحاجة

■■ البند عشرون :

تعرض المؤلف في هذا البند عن تأييده للفكرة القائلة باقامة ادارة خاصة في حضرموت مع ربطها بوالي اليمن او بوالي تعز في حال تقسيمها الى اكثر من ولاية شريطة ان يكون الارتباط من الناحية العسكرية،اما من الناحية الادارية والقضائية والمالية فتفصل عنها وترتبط مباشرة باستانبول،فالسفن العثمانية القادمة من البصرة عبر مضيق هرمز بحاجة الى مأمن قبل تحركها الى البحر الاحمر بعدما خرجت عدن من ايدي الدولة العثمانية وتأمين ذلك يمكن الدولة العلية من فرض سلطانها على البحر العربي ويضع حدا للاطماع البريطانية التي تهدف للسيطرة على تلك المناطق اضافة الى انها تتمكن من ملاحقة الثوار الذين يلجأون اليها .

■■ البند الحادي والعشرون :

ان الضرورة تقتضي من الدولة العثمانية استدعاء عدة اشخاص من وجهاء اليمن وعلمائها الى المقام السلطاني وتقديم الهدايا اليهم مع الايضاح لهم بضرورة تأدية الخدمات لخليفة المسلمين والالتفاف حوله للحفاظ على كيان الامبراطورية الاسلامية ومن ثم اعادتهم ثانية الى اليمن ومنحهم الهدايا الثمينة ولدى عودتهم سيعملون على اقناع العصاة بالرضوخ للارادة السلطانية ويجمعون اناسا من حولهم يؤيدونهم في ذلك ولا شك بأن القيام بمثل تلك المحاولة سيعطي فوائد جمة .

وفي نهاية اللائحة الاولى يلجأ محمد خليل افندي للتحدث عن عدن الجزء الطبيعي والمكمل لليمن فيقول : تقع عدن في الركن الجنوبي الغربي لشبه الجزيرة العربية وهي تدفع عن سطح البحر حوالي ١٧٥٠م وتمتد بطول خمسة اميال من الشرق الى الغرب وثلاثة اميال من الشاطئ الشمالي الى رأس عدن وقد بنيت مدينة عدن على الشاطئ الشرقي لشبه الجزيرة في موضع يحتمل انه فوهة بركان خامل يحيط به صخور شاهقة تكون حاجزا طبيعيا عجيبا وتعتبر عدن من اقدم اسواق الجزيرة العربية (٢٢) وقد تعددت الروايات حو الاشتقاق الحقيقي لعدن ، وتفصل عدن عن حضرموت منطقة رملية ضخمة ومخيفة وهي محاطة بمنطقة جبلية من جهات ثلاث وقد جرت عدة محاولات اوروبية لاحتلالها ولكنها تمكنت من ردها على اعقابها ولو ان العثمانيين عاملوا اهاليها معاملة حسنة بعدما خضعت لنفوذهم دون مقاومة لتمكنوا من تعميق نفوذهم وتوطيدسلطانهم فالعثمانيون بعدما فتحوا مصر اقتضى الامر منهم السيطرة على البحر الاحمر ، وهذا لن يتم الا باحتلال كامل اليمن فتوجهوا اولا الى عدن ومن ثم توغلوا ضمن الاراضي اليمنية ولكنهم اهملوا تواجدهم في عدن واعتقدوا ان التوجه الى الشمال سيحقق لهم السيطرة التامة على كامل التراب اليمني لكنهم تناسوا مساعي الاوروبيين ومحاولاتهم المتكررة منع العثمانيين من الوصول الى اليمن وبخاصة المحاولات البرتغالية الهادفة للسيطرة على مضيق هرمز وباب المندب ولم يدرك العثمانيون صعوبة فتح اليمن لان واليها عامر بن داود الطاهري سلمهم اياها مقابل مناصرتهم له على الامام شرف الدين ومن ثم الوقوف سوية للتصدي للبرتغاليين الطامعين بها وقد ارتكب الولاة العثمانيون اخطاء كثيرة في سياساتهم الادارية فبعد خضوع عدن وزبيد كان عليهم اتباع سياسة اللين والتراضي مع الامام شرف الدين واولاده مطهر وعز الدين وشمس الدين لكنهم لجأوا الى اثارة الاولاد ضد ابيهم من جهة ومن جهة اخرى صمموا على مواجهة اليمنيين بقوة السلاح ، فوسعوا بذلك دائرة العداء ضدهم ولم يدركوا ان اليمنيين يرفضون الخضوع بالعنف والقسوة ويكرهون الغدر وما فعله سليمان باشا جعل اليمنيين اكثر حذرا وحيطة وخاصة بعد وصولهم الى صنعاء واباحتها لمدة ثلاثة ايام ومصادرة الاملاك وجمع الضرائب ومحاولتهم احصاء النفوس ومسح الاراضي ، فهرب الاهالي الى قمم الجبال واستجابوا لنداءات الامام شرف الدين فزاد بذلك عدد مؤيديه . .

اما في المرحلة الثانية للوجود العثماني فقد لجأت الدولة الى تعيين ولاة اكفاء قاموا بعدة اصلاحات ادارية واقتصادية في اليمن . .

اللائحة الثانية : كنا قد قدمنا معلومات حول الموقع الجغرافي لليمن والاهمية التي تحتلها وفاتنا القول ان اسم اليمن مشتق من اليمن والخير والبركة فأرضها خيرة وبموقعها تمتلك مقومات الدولة الكاملة والصفات المعتبرة

ففيها حضارة الاقدمين وروعة فنهم اما جبالها فعلى الرغم من خلوها من الاشجار وشدة وعورتها وقساوتها فانها توحي للناظر اليها العنف والقسوة،وما من شك انها طبعت انسانها بطابعها وصبغته بصبغتها الا انها تمتلك من الحنان ما يفوق قساوتها وعنفها فهي ترس اليمني الذي يتصدى من خلاله لاي محاولة ترمي الى ممارسة وفرض الظلم والارهاب عليه . .

يلجأ محمد خليل افندي بعد ذلك الى معالجة الاوضاع الاجتماعية والعمرانية لليمن فيعالج اولا الحالة العمرانية فيها فيقول :-

تمتاز اليمن عن غيرها من الولايات العربية الاخرى بفن معماري مميز وقد اعتد المعمار اليمني على الالتزام بفن واحد وطابع واحد وهو يحمل طابعه معه اينما رحل واينما حل ولديه قاعدة اساسية في بنائه الا وهو الشكل الهلالي للنوافذ والابواب وتعتبر المنازل الطابقية من اكثر المنازل واقدمها فالمنزل الواحد قد يصل الى خمسة او ستة طوابق ، فالطابق الاول يكون من الحجارة اما الطوابق الاخرى فهي من الآجر، ومما يميز العمارة اليمنية عن غيرها كثرة النوافذ فيها وارتفاعها وضيقها كما ان المنازل اليمنية تتصف بكثرة الغرف وانفصالها بعضها عن بعض ، اما الممرات والدهاليز فهي ايضا ضيقة والنوافذ تكثر كلما تعددت الطوابق,واليمني لايستخدم الزجاج على النوافذ وهي بالغالب مغطاة بالخشب ولا يرغب اليمني بطلاء منازله من الخارج واذا دعت الضرورة فهو يستخدم الطلاء الابيض اما الجدران الداخلية فهي مطلية بالجير ولا يستخدم النقوش والرسوم المتعددة في الداخل وكذلك فان الرفوف قليلة ومحدودة،اما ديوان اليمني فهو مستطيل وقليل العرض ولا يتجاوز الاربعة اذرع وجلى ما يضعه على الجدران الجنبية والى جانبها رف قليل العرض يضع عليه النراجيل وهو يستخدم النراجيل بكثرة وهي نراجيل كبيرة ذات انبوب طويل وكذلك فهو مغرم بوضع الوسائد المزركشة في الديوان . .

اما من ناحية اللباس فلباس اليمني بسيط ويحب تعدد الالوان في لباسه لكنه لايهتم باللباس كثيرا ، ويطلق لحيته ويرتدي برجليه الشبشب وهو يتباهى بحمله للجنبيه وطفله اول حلم يرجو تحقيقه حمل الجنبية وهي زي شعبي يتفاخر بها الصغير والكبير الامير والفقير الحاكم والمحكوم . وهو يرتدي القميص وفوطة من القماش المزركش . . ويلفها على جسمه بطريقة فنية تذهل الناظر ومن المستحيل ان ترى يمنيا يرتدي فوطة بيضاء او من دون الوان . ويلف خصره بنطاق مزركش بخيوط ذهبية اللون وفوقه الجنبية . .

امـا المرأة اليمنية فهي تتشبه بالامريكيات من حيث الاناقة والاهتمام بنفسها (٢٣) وهي تحب التطيب والتزين وتكاليف عطورها وزينتها لاتحصى اما عندما تخرج من منزلها فترتدي فوق البستها ثوبا اسود من الحرير الناعم ويقاس غناها من الثوب الاسود والحلي، وهي مغرمة بالمحفظة الحمراء كما انها ترتدي القفازات السوداء، وباستخدام الحناء وترسم على يديها رسوما تدل على تفنن عجيب وذوق رفيع وتمتاز المرأة اليمنية بقوة الشكيمة فهي تصارع الرجال اذا ُجرِحت وتمارس الاعمال الزراعية جنبا الى جنب مع زوجها اما داخل المنزل فممارستها لطهي الطعام واعداد المأكولات فلا تبذل اي مجهود يذكر وهي لاتعبأ بتنوعه ولا تعرف صنع الحلويات او التفنن في اعداده فزوجها يقنع بأي طعام حتى ولو اعدته له طوال العام، الا انها مطيعة لزوجها والمرأة اليمنية على عكس غيرها من النساء وخاصة في الولايات العربية فالزوج يقيم زوجته من خلال معرفتها ومهارتها في اعداد الطعام وكثرة تنوعه ويتفاخر بمهارتها على زملائه . .

اما بالنسبة للموسيقى فاليمني لايعرف غير الطبل والمزمار وحينما يقرع على الطبل او ينفخ بالمزمار فلا تلمس الحزن في نغماته وانما ضربات قصيرة وسريعة ونغمات متقطعة ومبتورة ولدى ممارسته الرقص يحمل بيده الجنبية ولا يرقص منفردا وانما اكثر من اثنين واثناء قيام الافراح يندفع عدد من الشباب للرقص وبيد كل منهم جنبيته،اما فيما يتعلق بالزواج فالزواج صعب جدا في اليمن، لان العريس يدفع الكثير الكثير لقاء زواجه،ومن العـادات الحسنة التي تنسي العريس الاموال التي دفع تدافع الجميع لمساعدته وتقديم العون له واليمنيون يفضلون الزواج المبكر سواء للشباب او البنات اما الفتاة التي تتجاوز من العمر اكثر من عشرين سنة فزواجها يغدو صعبا،كذلك فهم يفضلون الزواج من ذوي القربى اولا واليمني يوصف بأنه مزواج،اي تعدد الزوجات محبب لديه لكنه يهجر او يطلق قسما منهن.

ينصرف اليمني بعد الظهر الى مضغ القات وشرب النرجيله وهو يصرف ثلاثة ارباع دخله لمضغ القات وتراه يجلس لساعات طوال يمضغ القات واثناء مضغه للقات يكره التحدث واليمني حينما يمضغ القات تراه منتعشا

لايعبأ بأي مخلوق كائنا من يكون ولهذا تراه عند الشدائد يندفع للموت اندفاعا مخيفا.

وقد تعرض المؤلف الى بعض النواحي الاخرى من الحياة الاجتماعية مثل العلاقة الاسرية وعلاقة القبائل بعضها مع بعض والفدية التي تدفع في حال حدوث قتال فيما بينهم والعادات والاعراف التي تمارس خلال عملية المصالحة (٢٤)

تتألف اللائحة الثانية من ثلاثة فصول وهي تحتوي على واحد وعشرين بندا ويعالج المؤلف فيها بعض النقاط الاولى معالجة وافية ويقدم بعض المقترحات والحلول التي يراها تساهم في الاصلاح كما يبرز لنا الصفات الحسنة التي يتمتع بها اليمنيون والعادات الحسنة التي يمارسونها واطاعتهم للدولة العثمانية العلية.

الفصل الاول :ـ

●●البند الاول :

تتمتع اليمن بأرض خصبة وقوة انبات تفتقدها بقية مناطق شبه الجزيرة العربية اضافة الى الصفات الاخرى من غنى بالموارد الطبيعية وموقع جغرافي ممتاز ، وهواء منعش وطقس معتدل تجاه طقس مناطق شبه الجزيرة العربية ، ومدن محصنة تحصينا طبيعيا الا ان سواحلها ضيقة.اما سهولها الداخلية فهي محاطة اما بجبال مرتفعة واما بهضاب تلالية متفاوتة الارتفاع يطلق عليها اسم القيعان ومدنها الرئيسية مترابطة بعضها مع بعض لكل منها صفاتها ومميزاتها وقد تمركزت العساكر الشاهانية في تعز وعسير وحجه وصعده واعتبرت صعده نقطة عسكرية مهمة ولهذا اتخذته مركزا للواء/٢٦/ ومهمته مراقبة الطريق بينها وبين صنعاء من جهة ، وبينها وبين منطقة عسير من جهة اخرى كما اتخذت عسير مركزا عسكريا مهما ونظرا لاهميتها فقد توجهت انظار الدولة العثمانية الى جعلها ولاية رابعة من ولايات اليمن على ان تربط مباشرة باستانبول .(٢٥).

●● البند الثاني :ـ

بالرغم من ان اليمن تطل بسواحلها على البحار الا انها مرتفعة الحرارة وخاصة سهول تهامة حيث توجد فيها اشجار النخيل ، اما منطقة الهضاب الداخلية فطقسها اكثر اعتدالا من السهول الساحلية وفي هذه المناطق توجد مختلف انواع المزروعات اما امطار اليمن فهي موسمية وتتساقط الامطار فيها خلال اشهر يوليو واغسطس وسبتمبر . كما تهطل الامطار خلال شهري مارس وابريل . هذا التنوع دفع اليمنيين الى عدم الالتزام بالموسم المطري كبقية المناطق الاخرى بل على العكس من ذلك فان المزارع اليمني يزرع ارضه ثلاثة مواسم في السنة وبما ان معظم مناطق اليمن جبلية لذلك فان المزارع يسقي مزروعاته من السيول التي تنحدر من قمم الجبال، والمزارع اليمني مشهور باقامة المدرجات وهو مجد يعمل ليل نهار مع اولاده بكل جد وصبر . .

●● البند الثالث :ـ

تنتج الاراضي اليمنية مختلف المزروعات والحبوب مثل اشجار الكرمة والموز والبطيخ والفاصوليا والقمح والشعير والذرة بنوعيها وفي بعض السنوات تنتج كميات زائدة عن الحاجة المحلية وبخاصة القمح والذرة ، فينقل الفائض منها الى مكة والمدينة لخلوهما من الحبوب . ومن المحاصيل الرئيسية التي تصدرها اليمن بالدرجة الاولى البن.وزراعة البن حرة وتخضع لرغبة المزارع ، وقد عملت الدولة العثمانية على تشجيع زراعتها وفرضت غرامات كبيرة على قاطعها واستبدالها بشجرة القات الا انها حصلت على نتيجة عكسية؛لانه اعتقد ان الدولة ستقوم بمصادرة الانتاج.والمزارع يصدر كامل انتاجه من البن ، لانه لايشرب القهوة وانما يستخدم قشورها ويشربها كالشاي ويقدمها الى ضيوفه بكل فخر واعتزاز . .

●●البند الرابع :ـ

يذكر المؤلف انه لم يكن اي تمثيل لاي دولة اجنبية في اليمن سوى ممثل الشاه الايراني وفيما بعد اقامت كل من فرنسا واليونان وانكلترا قناصل لهم في اليمن واتخذوا مدينة الحديدة مقرا لقنصلياتهم ، اما الايطاليون فقد اتخذوا المخا مركزا لقنصليتهم وذلك لانهم كانوا يطمعون بالاستيلاء على الحبشة وفي المخا بدأت قنصليتهم تقوم

باعداد الخطط اللازمة لتنفيذ مشروعهم ،، اما قنصل انكلترا فقد اتخذ جده مقرا رئيسيا له، وكان يقوم بتفقد رعاياه في اليمن خلال السنة مرة او مرتين ومن ثم يعود الى جده . الا انه كان يعهد الى احدى الشركات الانكليزية التحدث باسمه لكن الشركة تجاوزت الحدود واخذت تتدخل بشئون اليمن وتمارس اعمالا مشينة ونظرا لكثرة شكاوي الدولة العثمانية اضطرت حكومة انكلترا الى تعيين قنصل دائم في اليمن (٢٦) .

●● البند الخامس :-

بعد فتح قناة السويس زادت الدول الاوروبية اهتمامها بميناء الحديدة وغدت الشركات الاوروبية ترسل وكلاء عنها الى الحديدة لرعاية مصالحها التجارية بعدما اصبح عقدة ربط ما بين الهند والسويس وكان وكلاء الشركات الاوروبية يعملون على تقديم الهبات والمساعدات للاهالي بهدف التقرب منهم وكان يشهد خلال الاسبوع اكثر من اربعين سفينة وفيها بعد زاد العدد الى الثمانين فاندفعت الشركات الاوروبية الى الحديدة واقامت لها فروعا رئيسية فيها ، وقد تعهدت انكلترا بتحصين الميناء وبناء رصيف لرسو السفن وفنادق شريطة ان يكون لشركاتها الافضلية في البيع والشراء وان يقدم قنصلها وممثلو شركاتها على قناصل وشركات الدول الاوروبية الاخرى . لكن الحكومة العثمانية رفضت ذلك ولم يقتصر نشاط الشركات على رعاية سفنهم القادمة من الهند بل مارسوا التجارة داخل اليمن (٢٧) فاخذوا يشترون من اليمن البن والجلود والعسل ويصدرون (٢٨) اليهم المصنوعات الاوروبية الحديثة .

●● البند السادس :-

يمتاز الشعب اليمني بقناعة لاتتوفر في اي شعب من الشعوب ، وقناعته تصل الى حد الاستغراب والدهشة (٢٩) فهو لايدهش بالصناعات المتطورة فمثلا بدلا من الطربوش قام بصناعة عرقية من القماش . وهو لايرغب باستخدام الحذاء ويفضل استخدام حذاء من الجلد يطلق عليه اسم باشمك (٣٠) كما انه لايستخدم الادوات المصنوعة من النحاس ويستخدم عوضا عنها الادوات المصنوعة من الحجارة (٣١) كما ان طعامه محدود ، ويكتفي بأبسط الفواكه والخضروات ولهذا فلا تجد في اليمن الخضروات المجففة والمأكولات المتنوعة فغنيهم وفقيرهم يتساوى في تناول الطعام ومن اشهر المأكولات لديهم بنت الصحن والحلبة اما المحاشي فلا يعرفونها كمحشي الكوسا والباذنجان ولف ورق الكرمة.

●●البند السابع :-

لم تتمكن الدولة العثمانية من ادارة قرى وعزل اليمن بشكل منتظم اما اموال الوقف فتسلم الى فقيه يقوم ببعض الاعمال الخيرية وفي حين اموال الميرية تسلم اما الى مختار القرية او شيخها وكان المختار يلجأ في احيان كثيرة الى الاحتفاظ بهذه الاموال بحجة حفظها ولدى مطالبته بها ينكر ان يكون لديه اموال عائدة للميرية وانه سلم الاموال السابقة الى اصحاب الشأن دون ان يحدد لمن سلمها او في اي تاريخ سلمها . ولهذا حدثت منازعات بينه وبين اهالي القرى التي جمع الاموال منها ثم يتحول النزاع الى صدام قبلي يذهب ضحيته الكثير من افراد القبيلتين وهناك مخاتير التزموا التزاما شديدا بالاموال الموجودة لديهم ، وتجنبا من حدوث مثل ذلك في المستقبل فقد لجأت الدولة العثمانية الى محاولة اجراء احصاء للنفوس ومسح للاراضي بغية حصر ايراد اموال الميرية وتسليمها الى الجهات المختصة بدلا من المخاتير الذين يأخذونها لانفسهم ، وكما هو معروف فقد قسمت اموال الوقف الى ثلاثة اقسام . وقف اميري وطبقت عليه ارض العنوة (٣٢) ووقف ذري وهذا الوقف يضم الى الدولة في حال عدم وجود ذكور من مالك الوقف ، اما الوقف الخيري فقد خصصته الدولة العثمانية لبناء المساجد والجوامع وتعليم الشباب علوم القرآن والفقه والحديث (٣٣)

●●البند الثامن :-

عمدت الدولة العثمانية الى تطبيق النظام الاداري في ولاية اليمن. كما فعلت في بقية الولايات الاخرى ، ففي المرحلة الاولى قسمت اليمن الى تسعة الوية اما في الفتح الثاني فقد تضاربت التقارير وكادت تنجح الاراء المطالبة والمؤيدة بتقسيم اليمن الى ثلاث ولايات واستنادا الى تقارير ضباط الانكشارية الذين عملوا في اليمن

وممثلي السلطان الذين كلفوا باخماد الفتن والعصيانات التي كانت تحدث في اليمن، ان سبب انسحاب العثمانيين من اليمن كان نتيجة لعدم تقسيمها الى اكثر من ولاية لان العساكر التي ارسلت الى اليمن لم تكن كافية الى الحد الذي يمكنها من ملاحقة الثوار، وان التوصيات التي توصي بتقسيم اليمن الى ثلاث ولايات هي ولاية عدن وولاية تعز وولاية صنعاء لم يؤخذ بها، اضافة الى ان العساكر لم تتمكن من التعايش في تلك الولاية وان اعدادا كبيرة من العساكر انضمت الى الثوار او امدتهم بالاسلحة . ولكي لاتتكرر المأساة مرة اخرى ، فقد اوصت التقارير بتقسيم اليمن الى ثلاث ولايات هي ولاية صنعاء ولاية تعز ولاية عسير خلال الفتح الثاني . لكن هذا الاجراء لم ينفذ لان واردات اليمن لاتكفي وان الدولة العثمانية لاتتمكن من تقديم الاموال من الخزانة العامرة لانها شبه خاوية ، ولهذا فقد صدر فرمان هما يوني يقضي بتقسيمها الى اربعة صناجق هي (٣٤) صنجق صنعاء

ويضم تسعة اقضية هي :- قضاء صنعاء ، جبل حراز ، كوكبان آنس ،صحيه ،ذمار ،رداع ،عمران ، ويتبع كل قضاء عدد من النواحي والقرى صنجق الحديدة ويضم تسعة اقضية هي :- قضاء الحديدة،زبيد، لحية، زبيد ، جبل ريمه ، حجور، بيت الفقيه ، باجل ، ابوعريش ، ويتبع كل قضاء عدد من النواحي والقرى.

صنجق عسير ويضم سبعة اقضية هي قضاء عسير. محايل . رجال المع . قنفذه . بني شهر . غامد . صبيا . ولكل قضاء عدد من النواحي والقرى

صنجق تعز ويضم ستة اقضية هي : قضاء تعز ، إب عدين، قعطبه، حجرية، مخا، ويتبع كل قضاء عدد من النواحي والقرى،ونص الفرمان على ارسال اربعة الوية من العساكر . ولكن هذا الاجراء لم ينفذ لان الادارسة الذين يقيمون في عسير ونجران احتجوا على ذلك وان ذلك مخالف للعهد الذي قطعته الدولة العثمانية على نفسها ، بعدما اعلن الادارسة تبعيتهم للدولة العثمانية وان لديهم وثيقة سلطانية تؤكد احقية ادارتهم لعسير ونجران، كذلك فقد احتج احمد بن محمد شرف الدين امير كوكبان واعتبر هذا الاجراء مخالفا للعهد الذي منحته اياه الدولة العثمانية ولكن والى اليمن آنذاك احمد باشا ضرب بشدة امير كوكبان وقضى على الثورة التي قامت بها قبيلة خولان بعدما علقت رؤوس الثوار في صنعاء اكثر من شهر ويذكر المؤلف ان العلماء هم الذين ساهموا باشعال الثورة ضد الاتراك (٣٥) فعمدو الى سجن مائة واربعين عالما (خمسون عالما سجنوا في تعز وخمسون في صعده واربعون في الحديدة) كذلك فقد تضمن الفرمان الهمايوني تشكيل لواء (الضبطية ـ الجندرمة) مع ارسال عدد من القطع البحرية ، بحيث يتمركز قسم في قنفده وقسم في المخا وقسم في الحديدة ـ وعلى ان تكون الحديدة مقر قيادة الاسطول ويتحمل قائد الاسطول تواجد اي سفينة حربية لاي دولة اجنبية وزود بفرمان يتضمن السماح للسفن التجارية الاوروبية بالرسو والتزود من ميناء الحديدة مع مراعاة السفن الفرنسية ، ولكن شريطة ان تدفع السفن الفرنسية الرسوم المعتادة كبقية سفن الدول الاخرى، كما يمنع الاهالي من بيع القهوة والجلود والعسل الى المسيحيين الابموافقة سلطانية . . ويحرم على اعداء الدين اقامة مراكز لهم على السواحل اليمنية حتى سفن الصيد، وقد بلغ والي اليمن بضرورة التعامل مع جارته انكلترا بما يراه محافظا على كرامة السلطان العثماني وان حدوده تنتهي عند النقطة التي تبعد عن عدن مسافة اربعة ايام للراجل وقد تم الاتفاق مع انكلترا على ان تدار تلك المناطق من قبل شيوخها وان بريطانيا تعهدت بتقديم المساعدة لهم، اما حدودنا تبدأ بعد قعطبة بعدة قرى اي مسافة نصف يوم . ويحق لعساكرنا ملاحقة الثوار حتى دار شعبان، وعلى الوالي تكليف الجباة بتحصيل الضريبة من تلك القرى كالمعتاد . .

●●البند التاسع :-

الى والي اليمن : كنا قد زودناكم بفرمان همايوني بشأن تطبيق التقسيمات الادارية المنصوص عنها بالفرمان المرسل اليكم، وان اسماء الاقضية والنواحي والقرى غير واضحة تماما في كتابكم ولهذا يطلب منك تحديد ذلك بصورة ادق ، وتحصيل الضريبة المفروضة على تلك الاقضية والنواحي والقرى . وعليك تحصيل الضريبة من مشايخ القبائل الذين يتذرعون بأنهم في المناطق الفاصلة فكما تعلم فان تحصيل الضريبة يدل على المحافظة على هيبة السلطان ولكي يتم ضبط ذلك بصورة كاملة ، عليك اجراء ا حصاء للنفوس ومسح للاملاك وبيان ذلك، وقد يتعرض هذا الاجراء لصعوبات شديدة تحول دون ذلك ولكن الضرورة تدفع الى تنفيذه وهذا الامر لايحتاج الى ايضاح (٣٦) . .

●● البند العاشر :

استنادا الى التقارير الواردة الى استانبول والتي تجمع على ان الاهالي لايلتزمون بالقوانين وهم يتجاوزون السلطات الادارية القائمة هناك ، وان المشاكل التي تحدث بين اليمنيين يرجعون الى الفقهاء والمشايخ لحلها .

الا ان هذه التقارير ليست صحيحة ، فاليمنيون يلتزمون بالقوانين ويتقيدون بالاوامر الصادرة اليهم ، وان مراجعتهم للعلماء والفقهاء لاتعني انهم مخالفون للقوانين لان العلماء والفقهاء جزء منهم ويعيشون معهم وهم لايشكلون طبقة منفصلة عن عامة اليمنيين وان استشارتهم مفروضة عليهم بسبب قربهم منهم والتصاقهم بهم ، اما بالنسبة لشيخ القبيلة فلا يتجرأ اي فرد على مخالفته وهي عادة تربوا عليها ويتفاخرون بها ، فشيخ القبيلة مسئول عن كل فرد من افراد القبيلة حتى ولو كان هذا الشخص يسكن في اي مكان . . بعد هذا المكان ام قرب . .

ولكي لا تتسع دائرة الخلاف مع الاهالي فقد اقامت الدولة العثمانية مجالس محلية في النواحي والقرى مهمتها حل المشاكل التي يتعرض لها الاهالي فتعرض المشكلة اولا على مجلس القرية فان عجز عن حلها ترفع الى مجلس الناحية فمجلس القضاء . كما عين لكل ناحية نائب للمفتي مهمته التجول في القرى واعلامهم بالفتاوى الجديدة التي صدرت.اما بالنسبة للنزاعات القائمة بشأن الاراضي فيتم حلها عن طريق شهادة الفقهاء والعلماء المسنين . اما منازعة المبيعات فيتم حلها بواسطة العقلاء والمخاتير وتحرر من قبلهم نسخة وترسل الى مركز القضاء.ومنعا للتلاعب تمهر النسخة في مركز القضاء بمهر قائمقام المركز وتصدق من قبل القاضي . . (٣٧)

الفصل الثاني :-

●● البند الحادي عشر :

يعالج محمد خليل افندي في هذا البند حسن الاخلاق عند اليمنيين ومدى اعتزازهم بالدولة العليه وطاعتهم لها، ويورد على ذلك ادلة وبراهين قوية وثابتة تدحض الشائعات القائلة بأن اليمنيين يكنون الحقد والبغضاء-للدولة العلية فالعصيانات التي تحدث في ولاية اليمن، لم يكن سببها حب اليمنيين لاعمال الشغب والاضطراب بل نتيجة اعتداء العساكر على الاهالي وفرض الضرائب الباهظة التي ارهقتهم يضاف الى ذلك زيادة عدد النفوس فيها وتجنيد اليمنيين في سلك الجندرمة وتكليفهم باعمال السخرة هذه الامور مجتمعة انهكت كاهل الانسان اليمني وعجز عن تحملها . .

وتجنبا من حدوث مثل ذلك فقد جرت توصيات بضرورة تقسيمها الى ثلاث ولايات في فترة ازدمير، ولم يؤخذ بها ولهذا فان الضرورة تقتضي تقسيمها لانه يستحيل على وال واحد ادارتها (٣٨) كما ان المصلحة العامة تقتضي فصل الادارات بعضها عن بعض كالادارة المالية والملكية والقضائية وبهذه الصورة تدار اليمن بشكل يضمن الامن والاستقرار فيها ، وكما ذكرنا سابقا فان محمد خليل افندي يورد عدة ادلة وبراهين على حسن اخلاق اليمنيين وطاعتهم وانقيادهم للدولة العلية . .

الدليل الأول :

يستند بالدليل الأول على الحديث التالي :

حدثنا سفيان قال حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى عليه وسلم : أتاكم أهل اليمن هم الين قلوبا وأرق أفئدة الايمان يمان والحكمة يمانية والجفاء والقسوة وغلظ القلوب من الفداوين أهل الوبر عند اصول أذناب الأبل من ربيعة ومضر .

هذا الحديث يؤكد ان اليمنيين يمتازون عن بقية سكان الجزيرة بالرقة والحنان ، وهم لا يعرفون الحقد والبغضاء فلديهم أفئدة رقيقة وطيبة .

الدليل الثاني :

إن كثرة السجون دليل واضح على ممارسة أهل البلاد المخالفات بكل انواعها ، فالدولة العلية حرصت على الأهالي في مختلف الولايات التابعة لها واستنادا الى الاحصاءات التي جمعت من قبل موظفيها تعتبر ولاية اليمن من اكثر الولايات العثمانية هدوءا واستقرارا من الناحية الأمنية ، وقلما تجد في ولاية اليمن ممارسات مخالفة للشرع

وبصورة خاصة السرقة والزنا وأن الاجرام التي ثبت تسجيلها في الاحصاء العام عن ولاية اليمن هي أعمال قتل وضرب بسبب اهانات شخصية واذا وجدت مثل تلك الأعمال ، فهذا يعود الى الكبرياء التي يتمتع بها الانسان اليمني أو بسبب الخلاف على الاراضي ، وقد اقامت الدولة العثمانية السجون في صعدة وصنعاء وتعز وحجة وبيت الفقيه وزبيد وعسير ، وبلغ عدد السجون فيها ثلاثين سجنا . (٣٩) للرجال وسجن واحد للنساء . . وقد اقيم سجن النساء في دار المحكمة الاستئنافية الجزائية في صنعاء ، وبالقياس الى بقية الولايات الأخرى ، فاليمن تعتبر من اكثر الولايات هدوءا واستقرارا وعلى سبيل المثال ، فقد بلغ عدد السجون في سوريا (٣٤) سجنا ، أما عدد السجناء فقد بلغ ١٣٨٣٤٥ سجينا ، وفي ولاية القدس ٥٤٫٤٤٩ سجينا وفي ولاية بغداد ١٧٧٫٩٢٥ سجينا ، وفي ولاية جبل لبنان ٣١٫٥٤٩ سجينا وفي استانبول ١٨٢٫٥٣٩ سجينا ، أما في ولاية اليمن فقد بلغ عدد السجناء ١٨٨٧ سجينا ، ولم يكن من بين هؤلاء اي سجين ارتكب جنحا مخالفا للشرع الشريف. (٣٩) وهذا يثبت حسن اخلاق اليمنيين ولم يذكر اي تقرير بأن اليمنيين قاموا بنهب ثكنات العساكر ، وانما كانوا يهاجمون العساكر ويقتلون منهم بقدرما يستطيعون لكنهم لا ينهبون ما لديهم من ألبسة ودراهم مثل بقية الولايات الأخرى وكل ما يأخذونه السلاح فقط .

الدليل الثالث :

كان الشيخ محسن مخبز قد اعلن عصيانه في المناطق المجاورة لصنعاء لمدة تزيد عن سبع عشرة سنة وحوله أكثر من اربعمائة شخص يأتمرون بأمره ، واخيرا غُلب على أمره والقي القبض عليه وعُذب كثيرا ورغم ذلك لم يقم اتباعه بالتمرد والقتل وبنفس الوقت ظلوا أوفياء له . أليس هذا دليلا على حسن أخلاق اليمنيين .

الدليل الرابع :

أقامت الدولة العثمانية محكمة استئناف جزائية في صنعاء وجعلت لها فروعا في بعض الاقضية الرئيسية ، وكانت المحكمة تحكم بين اليمنيين ، وخلال اقامتي في تلك المحكمة لم يقم أحد من اليمنيين بالاستئناف او بالتمييز على الاحكام الصادرة بحقه . بعكس الولايات الأخرى التي كان اهاليها يقومون بالتمييز ، ويقومون بمراجعة العتبة الهمايونيه ، وقد يظن البعض ان بعد المسافة حال دون تمكنه من المراجعة او التميز ، ولكن البعد لا يمنع المظلوم من الوصول الى حقه مهما بعدت المسافة أو قربت ، وحتى مذكرة عرض حال لم يقم اليمنيون برفعها . وهذا دليل على حسن اخلاق اليمنيين .

الدليل الخامس :

ان الثوار الذين رفعوا عصا الطاعة ضد الدولة العثمانية ، وطوال اقامتي في ولاية اليمن ، لم يقم اي منهم بالاعتداء على موظفي الدولة العثمانية ، وحتى الجباة الذين مارسوا الظلم والتعدي ضد المناطق التي كانوا يجمعون الضرائب منها ، لم يقتل موظف واحد منهم . وكان الموظفون العثمانيون يقومون بتبليغ الأهالي الأوامر الصادرة من قبل جناب السلطان ، ومن ضمن تلك الأوامر اما زيادة الضريبة عليهم ، واما فرض ضريبة جديدة عليهم، اضافة الى الضرائب الأخرى وكان الموظفون يلقون اكرام اليمنيين وترحيبهم ، ونقلا عن هؤلاء الجباة الموظفين الذين شهدوا بحسن اخلاق اليمنيين ، حيث يذكرون بأنهم لم يتلقوا اي اهانة ، وجُل ما وجهه اليمنيون لهم هو ضرورة الخروج من بلادهم ومن الضرائب التي شعر الانسان اليمني بثقل وطأتها ضريبة المحصنة (٤٠) ورغم ذلك فقد التزموا بتنفيذها ، وهذا دليل على حسن اخلاق اليمنيين ، واطاعتهم للدولة العلية اضافة لقدرتهم على تحمل الصعاب ، فالضرائب التي فرضت على الانسان اليمني يعجز اي انسان عن تحملها لانه كان ملزما بدفع الضرائب التي فرضها الأئمة والضرائب التي فرضتها الدولة العثمانية وتأكيدا لما ذكرناه نقدم قائمة باسماء الضرائب التي فرضت عليه .

● ضرائب الأئمة

١ ـ الزكاة
٢ ـ ضريبة العشر ـ ضريبة الارض ـ ضريبة عشر المحصول نقدا
٣ ـ زكاة المواشي والدواجن
٤ ـ زكاة التجارة والمخازن
٥ ـ زكاة البدن
٦ ـ زكاة الحلي (حلي النساء)
٧ ـ اعانة الجهاد
٨ ـ زكاة الكوارث الطبيعية

● ضرائب الدولة العثمانية

١ ـ الزكاة
٢ ـ ضريبة العشر وهي على ثلاثة أنواع :
أ ـ ضريبة الارض
ب ـ ضريبة المحصول
ج ـ ضريبة الجبال
٣ ـ ضريبة المواشي
٤ ـ ضريبة التجارة
٥ ـ الرسوم الجمركية على المحاصيل
٦ ـ اعانة الجهاد
٧ ـ ضريبة الاشجار
٨ ـ ضريبة الطواحين
٩ ـ ضريبة المواشي والدواجن
١٠ ـ رسوم العروس
١١ ـ رسوم المحصنة
١٢ ـ رسوم خلايا النحل
١٣ ـ رسم المرعى
١٤ ـ رسم الكرمة
١٥ ـ رسم الزواج
١٦ ـ رسم المحاكم
١٧ ـ اعمال السخرة
١٨ ـ اعمال الكروسة
١٩ ـ الرسوم العينية
٢٠ ـ ضريبة الارث وبيع الأملاك غير المنقوله
٢١ ـ ضريبة شخصية قدرها ٤٠ قرشا على الذكور البالغين

وهناك رسوم وضرائب أخرى . وقد اقتصرنا على اعطاء أمثلة . وكان اليمني يدفع جميع ما فرض عليه ، أليس هذا دليلا على حسن أخلاق اليمني وقدرته على تحمل المصاعب ومدى التزامه بالأوامر الصادرة اليه .

البند الثاني عشر :

استمر المدعو شرف الدين في عصيانه ورفع عصا الطاعة على الدولة العثمانية ، واستقر في جوار صنعاء في ديموة وشمائر ؟ وجمع حوله عددا من المشائخ والأعيان والعقلاء . . وقد بدأ يتباحث معهم كيفية اصلاح الأمور ، وما هي السبل التي يتمكنون بها من اصلاح الأمور الداخلية لليمن ، وكان أول أعماله : تحرير رسائل الى الاقضية والنواحي يعرض عليهم ما توصل اليه ، وذكر في الرسائل الممهورة من قبله ان اصلاح اليمن لن يتم الا بالوقوف صفا واحدا ضد الاتراك وطردهم من البلاد ، ويحذرهم من الالتزام بالأوامر الصادرة اليهم من قبلهم . وعدم دفع الضريبة ، وحينما لم يلق تجاوبا منهم بدأ بالكتابة الى رؤساء القبائل مستندا على الآية الكريمة :

(ياقوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار ، تدعونني لاكفر بالله واشرك به ما ليس لي به علم وأنا ادعوكم الى العزيز الغفار) . (٤٢)

وكان المدعو شرف الدين يتهم الأتراك ببعدهم عن الشعائر الدينية وعدم التزامهم بالشرع الشريف . ولهذا فقد وجه الوالي عاصم باشا قوة عسكرية ضخمة ، وأمرها بضرب شرف الدين واتباعه ، وفعلا فقد تمكنت العساكر من الحاق الهزيمة به وبأتباعه وأجبرتهم على الفرار .

البند الثالث عشر :

تخلو اليمن من العناصر المسيحية ، في حين توجد فيه اقلية يهودية ، وكانت هذه الأقلية تعامل معاملة أهل الذمة ، فقد كلفت بدفع ضريبة ، وكانت الضريبة تفرض عليها حسب الحالة المادية للشخص ، وكانت تتراوح من ٥ر١-٣ ريالات سنويا ، وقد طبقت عليهم الدولة العثمانية نفس الضريبة التي اعتادوا على دفعها . أما الجماعة الاسلامية المتواجدة في اليمن ، فهي جماعة متفاهمة بعضها مع بعض ولا يلعب الاختلاف المذهبي أي دور سلبي في حياة اليمن عامة يضاف الى ذلك ، فلم يلمس اي شخص اي وجود للطرق الصوفية في اليمن ، وقد حاولت الدولة العثمانية تنمية الطريقة القادرية لأن السلاطين العثمانيين من اتباع الطريقة القادرية . الا ان المحاولة لم تلق تجاوبا من قبل اليمنيين على اختلاف مذاهبهم كبقية الولايات الأخرى .

البند الرابع عشر :

كما ذكرنا سابقا بشأن اتساع رقعة الارض اليمنية وعدد سكانها ، والمحاصيل التي تنتجها ، واستنادا الى التقارير المتعلقة بهذا الخصوص التي أفادت بأن وارداتها غير كافية لتعيين ثلاثة ولاة فيها . فاذا تحدثنا من هذا الجانب ، فان واردات اليمن خلال العشر السنوات الاخيرة قد تضاعفت عن السابق بكثير ، ولهذا فهناك مصادر أخرى يمكن مضاعفة الواردات وذلك من خلال زيادة الرسوم الجمركية والمواد التي تنقل من اليمن الى جده وبالعكس اضافة الى زيادة الرسوم الجمركية على البن ، وفي حال زيادة الرسوم فان عائدات وارداتها تعادل مصاريفها ، لأن محصول شجرة البن يصدر بمجمله الى أوروبا ، أما المخصصات العينية من محصول البن الذي يرسل الى السرايا الهمايوني فهو جزء من الضريبة العينية التي ترسلها اليمن ، ومجمل ما تدفعه اليمن من ضريبة للدولة العثمانية هو مائة ألف قرش فقط . (٤٣) وبالقياس الى بقية الولايات الأخرى فهي لا تعادل خمس ضريبة تجمع من صنجق واحد . (٤٤)

تعقيب : لقد تناسى المؤلف ما يتحمله اليمني من ضرائب . قد تعرضنا اليها ، قبل ذلك ، فاذا كانت ضرائب الأئمة سبعة أنواع من الضريبة ، وضرائب الدولة العثمانية اكثر من سبع عشرة ضريبة ، علاوة عن ضريبة الجباة والملتزمين ، وتأمين حصتهم عن سنة كاملة حيث يجبرون المزارع على دفعها لهم أثناء تحصيلهم لضريبة الدولة ، وفوق هذا كله فان الجباة والملتزمين اثناء جمعهم للضريبة ، لا يعطون المزراع ما يثبت انه دفع الضريبة ، فيأخذونها لأنفسهم ، واثناء عودتهم الى مركز الولاية يقدمون تقريرا الى الوالي بان المنطقة كذا رفض اهلها دفع الضريبة السلطانية ، وعلى الفور يجند الوالي طابورا من العساكر ، ويكلفهم بالتوجه الى المنطقة

لاجبار اهاليها على دفع الضريبة مضاعفة تأديبا لهم ومن ثم تباح المنطقة بكاملها وتصادر محاصيلهم ومواشيهم وحتى حيوانات الركوب تصادر ، وعلاوة على ذلك يفرض على المنطقة بكاملها أعمال السخرة لشق الطريق للمساكر الشاهانية ، وتجنيد الشباب في القضاء على الثوارت خارج ولاية اليمن ، واذا كان الوالي جشعا فان الضريبة السلطانية تجمع خلال السنة عدة مرات وتأكيدا للتعقيب نقدم جدولا بواردات اليمن للخزانة العامة والرسوم المفروضة على محاصيل اليمن من الصادرات ، والرسوم المفروضة على المستوردات ، مع العلم بأن ولاية اليمن هي من اقل الولايات التي تستورد موادا من الخارج ، وتكتفي بما تنتجها أرضها ، واستنادا الى جدول الاحصاء بلغت واردات اليمن للخزانة العامة ما يلي :

١٤١ر٩٨٦ر٣٦ قرشا موزعة على الشكل التالي :

٤١١ر٠٧٤ر٩ قرشا ضريبة أملاك وعقارات .

٩٩٧ر١٨٠ قرشا ضريبة بدل عسكرية .

٢٥٩ر٧٠٨ر٣ قرشا ضريبة أغنام .

٤٧٦ر٢٠٧ر١٥ قرشا ضريبة ادارة اعشار .

٩٣٨٥ قرشا ضريبة أملاك أميرية وايجار .

١٩٩ر٧٩١ر٦ قرشا ضريبة رسوم متنوعة .

٠١٠ر٣١١ قرشا ضريبة عن حاصلات متنوعة .

٨٩٢ر١٢٦ قرشا أجور محاكم .

الضرائب المفروضة على الاخراجات الى الدول الاجنبية :

٨٧٦ر٨٦٨ر٢٦ قرشا قيمة المتوجات المصدرة الى الخارج ، أما الرسوم التي تدفع كضريبة هي : ٢٥٨ر٢٨٢ قرشا .

عدد موظفي الجمارك : ١١٨ موظفا رواتبهم ١١ر٥١٥ر٤٣٦ قرشا .

رسوم المواد المستوردة الى اليمن

٣٠٤ر١٥ كيلو اسبرتو ضريبة ادخالهم : ٨٢٧٩قرشا

٣١٦ر٧كجم مواد متنوعة ضريبة ادخالهم : ٢٩٢ر٣ قرشا .

٥٦٥ر٣ كيلو شراب ضريبة ادخالهم : ١٠٦٩ قرشا

٤٨٤ كونياك فرنسي ضريبة ادخالهم ٢٣٦ قرشا

الضريبة التي يدفعها صيادو الصيد البحري هي ؟
٧٠٢ر٢١٢ قرش

ضريبة المعادن المستخرجة من اليمن

٢٧٠ر٢٤٣ر١٠ كيلو من المعادن المتنوعة ضريبتها ٨٨١ر٨٨٩ر٥ قرشا

١٧٣ر٧٢٦ كيلو ملح تستخرج من مما لح اليمن ضريبتها ٣١٤ر٢٧٢ قرشا

٢٥٧ موظف عثماني تدفع رواتبهم من واردات اليمن اي ٦٥٠ر٧٤ قرشا .

بعد استعراضنا لهذه الاحصاءات والمأخوذة من السجلات الاحصائية للدولة العثمانية ، رأينا من الأفضل ترك الحكم والتعقيب للقارىء والمستمع بأن واحد .

قيمة واردات اليمن بعد استخراج الضريبة يتبين لنا ما يلي :

٣٠٥ر٩٢٤قروش قيمة الواردات! ٢المصاريف ٤٩٩ر٨٣٣ قروش .

الصافي للأهالي قيمة متوجاتهم ٨٠٦ر٩٠ قروش

وفوق هذا وبعد تحصيل الضريبة يتبقى على ولاية اليمن ان تدفع الضريبة السلطانية والمحددة بمئة ألف قرش . (٤٦)

بعد استعراض هذا الجدول ، يمكننا ادراك المعاناة التي كان يعانيها الفلاح اليمني .

الفصل الثالث :

البند الخامس عشر والسادس عشر :

كنا قد ذكرنا في بنود اللائحة الأولى صعوبة تأمين المراسلات السلطانية الى الولاة في اليمن ، وكانت هذه المراسلات تحتاج الى مدة شهر كامل للوصول من والى صنعاء ، وادراك الولاة لهذه الناحية جعلهم يتصرفون بحرية ، ويرتكبون المظالم ، ويعمدون الى ابتزاز الاهالي ، بالرغم من التحذيرات الهمايونية الى هؤلاء الولاة بعدم ممارسة الظلم والتمسك بهاجاءبالشرع الشريف ، وكانت المراسلات الهمايونية تأتي الى اليمن من ثلاثة محاور . (٤٧)

١ ـ محور استانبول اسكندرون ثم الى الاسكندرية فالسويس فجده ومنها الى قنفده ابها صنعاء .

٢ ـ محور البصرة عن طريق مضيق هرمز فالبحر العربي ويسلم في عدن ومنها برا الى صنعاء وهو طريق طويل يحتاج الى فترة طويلة للوصول .

٣ ـ محور حلب فدمشق ومنها الى مكة المكرمة ومنها الى عسير فصعدة ثم الحوث فعمران فصنعاء ، وهو من أقصر الطرق على الدولة العثمانية ، لكن العصاة كانوا يقومون بالاستيلاء عليه ولهذا لجأت الدولة العثمانية الى اقامة تلغراف كما سبق ذكره .

البند السابع عشر :

كنا قد تحدثنا في بنود سابقة عن الثائر شرف الدين الذي جمع حوله العلماء والفقهاء وبما ان الدولة العثمانية لم تتمكن من ايقافه ، لذلك كثر المدعون من أمثاله . ولكي تتجنب الدولة العثمانية سفك الدماء ، عليها منحه الرتب الرفيعة مع معاش طوال حياته ، مقابل اعترافه بالانقياد للدولة العثمانية ، واعلان تبعيته للسلطان العثماني . (٤٨)

البند الثامن عشر والتاسع عشر والعشرون :

في هذه البنود الثلاثة يتعرض المؤلف الى ضرورة تقسيم ولاية اليمن الى ثلاث ولايات ، ويكلف كل منهم بملاحقة الثوار ، ومنع الانكشارية من التعدي على الأهالي ، وتأمين البريد ، واقامة خطوط للتلغراف لمراقبة الولاة الثلاثة ، ومن ثم التوجه الى حضرموت ، واقامة ادارة عثمانية فيها ، وبهذه الصورة تكون الدولة العثمانية قد سيطرت على المنطقة ويجب الاهتمام بالمنطقة عامة نظرا لأهميتها التجارية ، والفوائد التي تضمنها الدولة العلية . (٤٩)

البند الحادي والعشرون :

ينصح المؤلف او يقترح ان تستدعي الدولة العثمانية اعيان ووجهاء اليمن وتمنحها الرتبة السنية وتقربهم منها ، وربما لا تحصل على نتيجة فورية ، ولكنه فيما بعد ستضمن نتائج ايجابية جيدة .

الخاتمة

يتعرض المؤلف في خاتمة لائحته عن أهمية اليمن ، وواجب الدولة العلية تجاهها وضرورة المحافظة عليها فاليمن بالنسبة للدولة العثمانية من أكثر الولايات أهمية نظرا لما تتمتع به من موقع ويقول المؤلف على الدولة العثمانية اتباع سياسة اللين تجاه اليمنيين ومحاسبة الولاة الذين لا يؤدون مهمتهم باستقامة وعدل .

جدول احصائي عن ولاية اليمن (٤١)

● عدد نفوس اليمن

عدد النفوس	المساحة	عدد الصناجق	عدد الاقضية	عدد النواحي
٥ ملايين	١٣٢ر٢٦٠ كم	٤	٢٧	٧٥

● المشافي

عدد المشافي	عدد الاطباء	عدد الموظفين	عدد الخدمة	المصاريف
١	١	١	١٠	٢٣٠٧ قروش

عدد المرضى	ذكور	إناث	عدد الاطفال
٧٩	٥٣	١	٢٥

● الوفيــات

المجموع	وفيات الذكور	وفيات الاطفال	مجموع الاصحاء	ذكور	إناث	اطفال
٢٤	١٩	٥	٥٥	٣٤	١	٢٠

● السجون

عدد السجون	سجن للرجال	سجن للنساء	عدد السجناء	ذكور	نساء	
٣٢	٣١	١	٦٤٨	٥٨٨	٦٠	شتم
			٧٩	٧٩	-	جنايات
			٣٨٥	٣٧٩	٦	اطلق سبيلهم
		المحكمون لسنة واحدة	٧٨٥	٦٩١	٩٤	تعدي
			١٨٨٧			
		المصاريف السنوية	٣٨٨ر٥٠	قرش		

● المدارس

عدد المدارس الابتدائية	٤	عدد الطلاب	٣٧٨٤	طالبا	عدد الخريجين
عدد المدارس الاعدادية	٤	عدد الطلاب	١٤٢	طالبا	من المدارس
عدد المدارس الرشدية	١١	عدد الطلاب	٢٢٣	طالبا	١٧ طالبا
عدد المعلمين	١٣	عدد الموظفين	١٠	الخدم	٦

مجموع الواردات	الواردات	
١٤١ر٩٨٦ر٣٦	٤١١ر٠٧٤ر٩قرش	بدل ضريبة املاك وعقارات ،
	٩٩٧ر١٨٠قرش	بدل عسكرية
	٢٥٩ر٧٠٨ر٣قرش	ضريبة اغنام
	٤٧٦ر٢٠٧ر١٥قرشا	ضريبة اعشار
	٥١٢ر٥٧٦ر١قرشا	ضريبة لادارة الاعشار
	٣٨٥ر٩ قرشا	ضريبة املاك اميرية وايجار
	١٩٩ر٧٩١ر٦قرشا	رسوم متنوعة
	٨٩٢ر١٢٦قرشا	رسوم محاكم
	٠١٠ر٣١١ قرشا	ضريبة حاصلات متنوعة
	قيمة الاخراجات	الرسوم المفروضة عليها
	٧٧٦ر٨٦٨ر٢٦قرش	٢٥٨ر٢٨٢ قرشا
	عدد موظفي الجمارك	رواتبهم
	١١٨ موظفا	١١ر٥١٥ر٤٣٦قرشا
	٤٥ موظفا	٦٨٠ر٢٨ قرشا وظائف متنوعة

● الادخالات (البضائع المستوردة)

اسبرتو	٣٠٤ر١٥ ك		
مواد متنوعة	٧٣١٦ ك	رسومها	٨٢٧٩ قرشا
شـراب	٣٥٦٥ ك	رسومها	٢٢٩٢ قرشا
كونياك فرنسي	٤٨٢ ك	رسومها	١٠٦٩ قرشا
		رسومها	٢٣٦ قرشا

● المصاريـف

		● باره/قرش
متوسط ما يصرفه الفرد اليمني	سنويا	٧٨ر٦ قرشا
مصاريف المحكمة الشرعية	سنويا	٢٠٨ر٥٠١ قرشا
مصاريف الأمور الداخلية	سنويا	٨٦٩ر١٢٠ر٢ قرشا
مصاريف الأمور العدلية	سنويا	٠٥٢ر٨٩ قرشا
مصاريف الدوائر المالية	سنويا	٩٥٣ر٠٢١ر١ قرشا
معاشات خاصة	سنويا	٠٩٤ر٣٢٨ قرشا
أجور عمال المعاون	سنويا	١٣٦ر١ قرشا
رواتب الجنود النظامية	سنويا	٣٥٤ر٢٥٥ر٢٥ قرشا
رواتب حرس الحدود البحرية	سنويا	٠٠٠ر٥٧٨ قرشا
رواتب الجندرمة المحليين	سنويا	٤٤٩ر٥٩٨ر٣ قرشا
مصاريف الأمور الصحية	سنويا	١٩٢٠ قرشا
رواتب القوات الضبطية	سنويا	٠٨٤ر٦٠ قرشا
حوالات متفرقة	سنويا	٦٥٠ر١٨٥ قرشا

المجموع ٣٠٣ر٩٠٧ر٣٣ قرش/هذه المصاريف تتحملها اليمن اضافة الى الضرائب المفروضة عليها .

● المداليات التي ضربت في اليمن

النوع	العدد	مكان دار الضرب	
ذهب	١	زبيـــد	
فضة	١	لم نتمكن من تحديد المكان	قيمتها ١٢٦٢ قرشا
نحاس	١	لم نتمكن من تحديد المكان	

● الرسوم المفروضة على صيادي الاسماك
٧٠٢ر٢٠٢ قرش

انتاج اليمن من الملح	قيمتهم
١ ـ عدد المالح	
٤٤٢ر٩٥٩ر١٠ كيلوغرام	١٩٥ر١٦٢ر٦
٢ ـ ٩ مالح	
ما تستهلكه اليمن من الملح	قيمتهم
٣ ـ متوسط استهلاك الفرد	
٤٦٧ر١٠٧ر٢	٤٦٢ر٦٦٦ قرشا
٤ ـ ١٥ر٣١ كيلوغرام	
مجموع الواردات العامة	المصاريف
٥ ـ الصافي	
٣٠٥ر٩٤٤	٤٩٩ر٨٣٣
٦ ـ ٨٠٦ر٩٠	

● مبيعات اليمن من التبغ مضافا اليها الحجاز

تبغ مفروم	١٦٠	كيلوغرام	قيمتهم ٨٩٠ر٣٤٣ر٤٥ ليرة عثمانية
تبغ ورق	١٤٧،٥٣٢	كيلوغرام	
سيجاره	٨٥٢	كيلوغرام	
عدد المزارعين	٩١	مزارعا	

● كيفية تطبيق رسوم المحاكم

ياخذ القاضي عند فصله الدعاوى سبع اقجه عن السجل ، واثنتين وثلاثين اقجة عن الحجة ، واثنتي عشرة اقجه عن صورة السجل ومثلها عن التوقيع ، وعشرين اقجة بالالف من قسمة المواريث ، واثنتين وثلاثين اقجه عن نكاح البكر وخمس عشرة عن نكاح الثيب

الحواشي والهوامش :

● من فعاليات الاسبوع الثقافي الاول بكلية الاداب جامعة صنعاء اكتوبر ١٩٨٨م.

١ ـ سجلات المحاكم الشرعية في استانبول دفاتر القضاة العائد للحجاز رقم ٧ـ١٢

٢ ـ اقيمت ولاية اليمن في التاسع من شوال سنة ٩٤٥هـ الموافق ٢٤ شباط ١٥٣٩م .. انظر علي افندي (اخبار اليمن) مكتبة الحميدية نمرة ٨٨٦ . سيد مصطفى سالم (الفتح العثماني الاول لليمن ١٥٣٨ـ١٦٣٥) القاهرة ١٩٦٩م (تكوين اليمن الحديث) (اليمن والامام يحيى) ١٩٠٤ـ١٩٤٨ الطبعة الثالثة ١٩٨٤

٣ ـ لانحة اميرال البحر الريس سلمان . المجموعة البحرية نمرة ٤٧ استانبول ١٩٢٤ ص ٦٧ـ٧٣ .

٤ ـ مهمة دفتري نمرة ٦ـ١٢

٥ ـ لانحة محمد امين باشا وكتابية اسماعيل صدمه (عصيان اليمن)

٦ ـ عبدالكريم رافق (العرب والعثمانيون ١٥١٦ـ١٩١٦) ، الطبعة الاولى ، دمشق ١٩٧٤ ص ٧١

٧ ـ القانون العثماني .قانون نامه .

٨ ـ لقد اعتمد العثمانيون عدة عقوبات ومن اهمها قطع الراس . اما بالنسبة للعقوبات الاخرى مثل الخوزقة على السارية . التعليق بالشناكل . السلخ حيا . فليس هناك مادة في القانون العثماني . وانما الولاة هم الذين اتبعوا تلك العقوبات ، ومن اهم العقوبات التي فرضت على اليمن بالدرجة الاولى هي قطع الرأس ، قطع الايدي والارجل من خلاف . والسلخ حيا وحشي الجلد بالتبن . انظر . دخول العثمانيين الاول الى اليمن والمسمى (الاحسان في دخول مملكة اليمن تحت ظل عدالة آل عثمان) تاليف القاضي شمس الدين عبدالصمد بن اسماعيل ، تحقيق عبدالله محمد الحبشي . الطبعة الاولى ١٩٨٦ وقانون السلطان سليمان القانوني

٩ ـ لانحة محمد امين باشا . لانحة الريس سليمان باشا . الاحوال الفنية لليمن .

١٠ ـ يذكر محمد امين باشا في لانحته ، انه بالامكان زراعة كافة المحاصيل الزراعية في اليمن ، فارضها خصبة وقوية الانبات . وانسانها نشيط ومجد . وان ولاية اليمن شبيهة بولاية الاناضول .

١١ ـ لم يحدد لنا المؤرخ تاريخ اقامة تلك القنصليات . وقد ذكر لنا كثيرا من الحوادث التي شهدتها اليمن . وايضا لم يحدد لا التاريخ ولا الفترة وكانه ترك لنا مسؤولية الاستنتاج . كما ان لوائحه جاءت كوصف عام للاحوال التي عالجها عن اليمن . اضافة الى ذلك لم نعثر في لوائحه على اي تاريخ هجري او ميلادي ، وقد علمنا تعيينه في اليمن من لوائحه الاخرى .

١٢ ـ لزيادة الاطلاع حول التنافس الاوروبي على اليمن . انظر مخطوط محمد امين باشا ،

١٣ ـ الاحوال الفنية لليمن (مخطوط)

١٤ ـ نص مبدا الالتزام الذي بدأ بتطبيقه في عهد السلطان محمد الفاتح . على تسليم الارض لمدة سنة ، شريطة ان يدفع الملتزم المبلغ بكامله قبل تسلمه الارض ، ثم اصبح الالتزام لمدة سنتين ، ونظرا لحاجة الدولة العثمانية الى المال . فقد عدل بحيث يجوز مبدأ المزايدة ، واطلق عليه اسم كيوروكلو Kuyrklu اي العلاوة . انظر :
Mohmet Zeki Pakalin. Tarih deyim Lerį ve
Terimleri Sözlü. Milli Egitim Basimevie
istanbul 1946. clt.3' s57.

١٥ ـ ارشيف رئاسة الوزراء . استنابول . طابو دفتري ، وانظر قانون نامه الفصل الثالث بشأن رسم الطابو من الارض الـ[illegible]ماع وامور متفرقة

١٦ ـ لانحة محمد امين باشا (مخطوط) احمد ضيا (جغرافية اليمن) .

١٧ ـ سجلات المحاكم الشرعية ، قضاة الحجاز

١٨ ـ لم يوضح المؤلف هل هو صاحب الاقتراح بتقسيم اليمن ، ام هناك تقارير تطالب او تقترح تقسيمها ، وكل ما لمسناه من لوائحه انه يفضل تقسيمها الى اكثر من ولاية بعكس لائحة سليمان باشا التي تؤكد على ان السلطان العثماني عبدالحميد الثاني طلب تقسيمها الى ثلاث ولايات ، الا ان الصدر الاعظم اظهر له قلة وارداتها وفي حالة تقسيمها الى ثلاث ولايات فان الخزينة العامرة ستتحمل مسؤولية تامين النقص ، فصدر فرمان همايوني بتقسيمها الى اربع صناجق وهذا ما اكدته كافة المصادر التركية . انظر .

Istatistik-1 unumi idaresi s.5-9

١٩ ـ تذكر المصادر التركية انه تم الاتفاق على مد خط تلغرافي الى ولاية اليمن من الحديدة الى صنعاء ومنها الى تعز فالحديدة ، ومنها الى زبيد الى بيت الفقيه .

٢٠ ـ القرآن الكريم سورة ابراهيم ، الآية (٤)

٢١ ـ مهمة دفتري . نمرة ١٣ـ١٨ .

٢٢ ـ اعتمدنا في تصحيح ما كتبه المؤلف عن عدن من المصادر العربية ، وقد توسع المؤلف في بحث اهميتها وموقعها ، ونظرا للشهرة العالمية التي تحتلها اليمن الطبيعية ، فقد اختصرنا اقوال المؤلف واحتفظنا بالوجهة العثمانية قاصدين من ذلك الاختصار فقط ، لان العالم باسره يعلم الاهمية الاستراتيجية التي تحتلها اليمن ، وما من مصدر عربي او اجنبي تاريخي او غير ذلك الا ويتحدث عن موقع اليمن الطبيعية واهميتها العالمية .

٢٣ ـ من اين لمحمد خليل افندي هذه المقارنة ، فهو مارس وظيفته كقاض ضمن مناطق العالم الاسلامي ، واعتقد انه تصور خيالي لانه ليس هناك اوجه للشبه ما بين المراة اليمنية والمراة الامريكية ، علاوة على ذلك فخلال وظيفته في اليمن لم تكن امريكا قد اكتسبت مقومات الدولة المتطورة اجتماعيا لانها حديثة العهد في الدخول الى ابواب المدنية المتطورة ، كذلك فان المراة الامريكية كانت جزءا لا يتجزأ من المراة الانجليزية .

٢٤ ـ اغفلت عن قصد العلاقة الاسرية والعلاقة القبلية اللتين تعرض اليهما المؤلف ، لانني لم اعثر على اي لائحة او مصدر تركي يعالجهما علاوة على ذلك فقد ادركت ان المؤلف تعرض اليهما تعرضا ثانويا ولا جديد فيها .

٢٥ ـ الاحوال الفنية لليمن اسماعيل ابراهيم ص ١٦٢ .

٢٦ ـ جغرافية اليمن ، احمد ضيا

٢٧ ـ الرحلة اليمنية ، حسن خالد بك ص ٨

٢٨ ـ الاحوال الفنية لليمن ، اسماعيل ابراهيم ص ١٦٢ـ١٦٥ .

٢٩ ـ الحياة في اليمن ، حسن قدري ص ٧٢ .

٣٠ ـ يذكر حسن قدري ان الحذاء المصنوع من الجلد يسمى في اليمن داراش . المصدر السابق ص ٧٠

٣١ ـ يذكر حسن قدري ان اليهود هم اول من صنع الصحون والطناجر من الحجارة في حين تذكر بعض المصادر الاخرى ان اليمنيين هم اول من صنعها ، المصدر السابق ص٢٥

٣٢ ـ استخدام تعبير ارض العنوة ايام الفتوحات الاسلامية ، اي الارض التي فتحت بالقوة وقد اطلق عليها الاتراك العثمانيون ارض حق السيف او الاراضي المفتوحة بحق السيف . فطبقوا عليها نظام الاقطاع الارضي ، فسلمت الى جند السباهية وقد نص القانون التركي (العثماني) ما يلي : ان القتال المستمر مع الاعداء يقتضي السيطرة على تلك الاراضي وتكليف جماعة من الناس بادارتها اما بالنسبة للمناطق الاسلامية فقد سميت بالاراضي الاميرية . الا ان حاجة الدولة العثمانية للمال ، افقد نظامها العام توازنه فاستغل الولاة هذا الضياع وبدأوا بابتزاز الاموال بشتى الطرق ، وعدت بذلك الدولة العثمانية دولة مستهلكة . بزيادة الاطلاع حول ارض حق السيف انظر : مقالتنا . نظام الاقطاع في الدولة العثمانية . مجلة كلية الآداب ، جامعة صنعاء العدد الثامن سنة ١٩٨٨ ص ١٥١ .

٣٣ ـ بما ان الدولة العثمانية لم تتمكن من تطبيق نظام الاقطاع الارضي والمنقسم الى ثلاثة اقسام (تيمار ـ زعامت ـ ملك خاص) فقد اجبرت على تطبيق نظام السالنامات . اي (نظام المعاشات) وبغية تامين وارد مالي يضمن رواتب العساكر المرابطة في اليمن فقد قسمت الاملاك الى ثلاثة اقسام .

أ ـ املاك الوقف الخيري ، وقد خصص ريعها للاعمال الخيرية كبناء المساجد ودور الحديث وتعليم القرآن الكريم .

ب ـ املاك الوقف الذري ، ويخصص ريعها لذرية مالكها .

جـ ـ الاملاك الاميرية . وهذه الاملاك سيطرت الدولة عليها . وهذه الاملاك هي املاك الاشخاص والامراء والاعيان والعلماء الذين رفضوا اعلان تبعيتهم للدولة العثمانية .

٣٤ ـ عمدت الدولة العثمانية في الفترة الثانية لوجودها في اليمن الى اعتماد اليمن ولاية واحدة وقسمتها الى اربعة صناجق ، وهذا النظام اعتمدته الدولة العثمانية في مختلف الولايات الاخرى ، ولم يقدم لنا المؤلف اي معلومات عن التشكيلات الادارية في اليمن . فالقاعدة العامة للنظام الاداري المعتمد لدى الدولة العثمانية في عامة ولاياتها تشكيل ديوان الشورى او الديوان الاستشاري والمؤلف من خمسة اشخاص . الخزنجي ، وكيل مصاريف القصر ، وكيل الخيل (ناظر الخيل) آغا العرب ، براسه امير الامراء (والي الولاية) ، كذلك فهناك ديوان يسمى ديوان الولاية وهو ايضا يضم خمسة اشخاص . امير الامراء ، بل (قائد العساكر او آغا الانكشارية) القاضي ، المفتي ، دفتر دار ، كل هذه المعلومات لم يتحدث عنها المؤلف ، واكتفى فقط بالتقسيم الاداري وكلنا امل ان يسعى الباحثون لاستكمال هذه النقطة المهمة من تاريخ اليمن خلال التواجد العثماني .

٣٥ ـ بخصوص زيادة الاطلاع على المشاكل التي تتعلق بالفقهاء . انظر : حسن خالد بك (الرحلة اليمنية) ص ٢٨

٣٦ ـ مهمة دفتري نمرة ١٢ـ١٧
٣٧ ـ قضاة الحجاز واليمن . دار المحاكم الشرعية استانبول نمرة ٢١ـ٢٦
٣٨ ـ بشان تقسيم اليمن الى اكثر من ولاية انظر اخبار اليمن ص ٦٩ ملحوظة لدى قراءة لائحة محمد خليل افندي يبدو بوضوح انه صاحب الفكرة او انه يوصي بتقسيمها . ففي عهد اردمير اقترح تقسيمها الى ثلاث ولايات . اما في لائحة محمد امين باشا فقد اقترح تقسيمها الى ولايتين هما ولاية صنعاء وولاية عسير انظر اليمن لمحمد امين باشا ولائحة الريس سلمان باشا (الاوضاع العسكرية في اليمن ومخطوطة ازدمير باشا فتح اليمن رقم ٨٣٤٢
٣٩ـ انظر الجدول في مؤخرة البحث
٤٠ـ ضريبة الحصمة أي المتزوجة وتشمل الزنا والاتهام بالزنا والاغتصاب والنظر وهي تندرج في قانون نامه «قانون السلطان سليمان . تحت العقوبات المترتبة على الزنا، وقد اقتصرت في اليمن على النظر فقط، وقد لجأت العساكر لابتزاز الاموال من الاهالي بهذه الوسيلة. فإذا كانت امراة تعبر الطريق او تسير ورفع الرجل نظره إليها يغرم باقجتين الخ
٤١ـ انظر الجدول في مؤخرة البحث.
٤٢ـ القرآن الكريم. سورة غافر الآية (٤١)
٤٣ـ Resimli osmanli Tarihi. s.341
٤٤ـ انظر الجدول في مؤخرة البحث
٤٥ـ istatistik1 umumî idaresi.s.b7
٤٦ـ Resimli osmanli Tarihi.s.341
٤٧ـ جغرافية اليمن. احمد ضياء ص٣١.
٤٨ـ لم نعثر على مصدر يؤيد ما ذهب إليه محمد خليل أفندي، وعلى مايبدو من جملة الحلول والمقترحات التي يعرضها في لوائحه.
٤٩ـ الأحوال الفنية لولاية اليمن . ص١٦٢ ومابعد..

مدينة صَعْدَه

عبر أطوار التاريخ ..

حسين عيطه الشعبي

مدينة صعدة القديمة وتقع عن جبل تُلمص الأثري من الجهة الشرقية مباشرة ممتدة شرقا وعن يمينها وادي غراز ووادي رحبان قال ، الامام نشوان سعيد الحميري في الجزء الثالث المخطوط من شمس العلوم صعده مدينة باليمن لخولان برعمر وسميت صعدة لأن ملكا من ملوك حمير بُني له فيها بناء عالياًفلما رآه الملك قال : لقد صعَّده فسميت صعدة بذلك والصعدة القناة المستوية لا تحتاج الى التثقيف وكذلك الصعدة من القصب ، قال الأفوه الاودي« فارس صعدته مسمومة» ، والصعدة من النساء المستقيمة القامة كأنها صعدة قناة ، وجمع الصعدة التي هي المرأة صعدات بتسكين العين لانه نعت وجمع صعدة القنا والقصب بفتح العين لأنه اسم انتهى ونقل بعض العلماء المؤرخين عن ابي محمد الحسن الهمداني ان مدينة صعدة كانت تسمى في الجاهلية جماع وهذا غير صحيح وتحريف من النساخ وانما أراد لسان اليمن ان مدينة صعدة كانت في الجاهلية جماع اي خليط من الناس من قبل شتى قال في كتابه الفريد المفيد في التراث العربي المسمى «صفة جزيرة العرب» :

وصعدة ساكنها الاكيليون من الربيعة بن سعد الاكبر بن خولان ويرسم جماع قبائل من الكلاع ومن همدان وسعد بن سعد ومن باقي بطون خولان وفيها سلمة بيت من الابناء

وحتى الآن لم يحدثنا التاريخ عمن اختط مدينة صعدة الا أن ابا محمد الحسن الهمداني روى في الجزء الاول من الاكليل عن نفر من علماء خولان عن اسلافهم عن محمد بن عيسى المستنير الزُبيدي وعن زيد بن مسلمة أخي بني حي وكانا من علماء ارض نجد .

ان حجر بن ربيعة بن سعد بن خولان خرج من صرواح متاقاة لبعض ملوك حمير ليصير الى الشام فمر بحقل صعدة وهو قليل السكن فاختط فيه واقتطع هو ومن معه ثم نزل عليه بنو شهاب وبنو بنيه عايدين من ضرية الى اليمن فسكنوا صعدة يومئذ الى وقتنا هذا انتهى بنو شهاب من كندة وذا دليل على قدم مدينة صعدة فقديما كانت مدينة خولان الشام وقد جاء اسم خولان في نقوش يعود تاريخها الى ما قبل القرن الرابع الميلادي وتحدثت النقوش عن مدينة صعدة وتسمى مدينة رحبان لانها تقع في شماله مباشرة فمن ذلك نقش بالخط المسند في عهد الملك نشأكرب يهامن يهرحب ملك سباوذي ريدان بن الشرح يحصب وبازل بين ملكي سبأوذي ريدتضمن ان الملك وجه القيل وهب اوام ياذف واخاه يدرم بأن يذهبا الى قبائل وعشائر خولان الجدد وقد اجتمعت كل قبائل وعشائر خولان وارسل كل احرارهم ضمانات وكلها أمر به الملك الى المدينة صنعاء وخلال تواجد الجيش بمدينة رحبان بأرض خولان اغاروا على عشائر دَوَات ودوات معروفة بناحية باقم ولم يبقِهِ منها سوى خرائب وتشتمل على عدة قرى منها بحرة ، الطوق الذوير وقرية أم نيد ، شقيري وكانت هذه المناطق تمثل قوة وحضارة وتتلقى دعما من الاحباش الغزاة وفي نقش سجله اب شمر أولط واخوه رفا أسوش وهما قيلان من اركان حرب الملك شمر يرعش يذكران انهما رافقا سيدهما شمر يرعش عندما غزا ارض خولان الجدد وأن الملك كلفهما حراسة بمدينة صعده (رتع شرحتم بهجرن صعدتم 𐩨𐩢𐩧𐩬𐩺𐩱𐩧𐩦𐩲𐩥𐩩𐩣 𐩺𐩠𐩧𐩬𐩬𐩮𐩲𐩵𐩩𐩣) وللمراقبة وكبح عشائر خولان الجدد وانهم بعد ذلك اغاروا على عشيرة سنحان بوادي دفا كما انهم حملوا برفقة أقيال وبتكليف من الملك شمر على السهرات وجرات وحاربوا عشائر تشد آل بوادي عتود اما السهرات فلهم بقية بمنطقة رازح يقال لهم الازهود

وأما جرت فانهم يشكلون نصف قبيلة بني بحر التابعة لناحية سافين وهم جرهي وبسفي وجرت في سنحان في الجنوب الشرقي من صنعاء ، وهناك نقش تحت رقم (٤٠٧٢) س كتاب اليمن القديم ويعود الى الدور الاول من عهد شمر يرعش يصف اشتراك المكتوي ابو كرب مع سيده الملك في غزوة ضد قبائل السهرات وصحار جرت ومقاتلتهم في وادي ضمد فاما السهرات فكثيرة واما قبيلة صحار فكانت مساكنهم تبعد عن مدينة صعدة نحو تسعين كيلومترا في مناطق من ناحية باقم وفي وادي دفاء ، ويوجد نقش أخر تحت رقم (٦٤٩ جام) تحدث عن معارك دارت في مناطق قريبة من هذه المناطق ضدسهرات لية وجرت وتندحان وتنعم ونبعث فاماليه فهو بكسر اللام وفتح الياء دون تشديد وسكون الها يقع باسفل جبل مران من المناطق التابعة لناحية حيدان وقريب من مواقع الأحباش في تهامة والجبال القريبة من تهامة وهو المراد في النقش بدون شك واما المناطق جرت فسبق الحديث عنها وتندحان وتنعم ونبعث لعلها قريبة منها .

لان بعض المواقع التاريخية قد اصبحت غير معروفة الا لمن يرغب في البحث لدى البدو والمتنقلين بمواشيهم في تلك المناطق ورايت بعض المؤرخين يفسر مواقع الأحداث بمناطق مشهورة وليست بتلك ،

مثلا جاء في كتاب الاكليل تحديد مساكن قبيلة مران بمنطقة غُرابن وذلاي وعر من وفوط ولما كان ذلاي قد اشتهر بمحله في بلد بني ذويب نسبوا اليه دلاي المذكور والواقع ان غرابن وذلاي وعرمان قريبة بعضها من بعض ولكنها مناطق خاملة قد اخذت تمهد لنسيانها بسبب عدم سكناها فعلى الاحوة الباحثين عن المناطق التي تضمنتها المساند الحميرية ان لا يقتنعوا بما جاء في المراجع العربية فقط والتي لا يمكن ان تشملها تلك الحادثة لبعدها عن بعضها البعض مع القيام بزيارة المناطق والتعرف من المواطنين لاسيما البدو الرحل

والنقوش التي تحدثت عن غزوات في الجهات الشمالية معظمها في زمن الملك نشا كرب يهامن وفي عهد شمر يرعش والذي كانت مدة حكمه من سنة ٢٧٥م الى سنة ٣٠٠م حسب تقديرات مفسري النقوش الحميرية والخلاصة ان مدينة صعدة القديمة كانت موجودة قبل الميلاد كما انه يوجد نقوش على عهد وقيهم اذرح علهان نهفان تذكر معارك دارت في وادي وعور بمغرب حاشد والوادي المذكور معروف الى يومنا هذا والجيوش كانت ضد الاحباش الغزاة وقد تكاتفت قبائل حاشد والسواهر وخولان عامر ووقفت الى جانب الملك وقيم أذرح علهان نهفان وكانت مدة حكمه من عام ١١٥ قبل الميلاد الى عام ٨٠ قبل الميلاد وفي نقش تحت رقم ٣١ في اليمن الثقافي يتحدث عن عودة سفير الملك شمر يرعش من مملكة فارس مارا في عودته بهجر صعدة وارض خولان ونصه

وحدم بذات اتو بوفيم
بن هجرن صعدت
وارض خولن بكن وقهو شمر يهرعش الخ

والنص يقوي حجة من يرى من المفسرين ان تبعا كان رجلا من حمير سار بالجيوش حتى وصل الحيرة ثم اتى سمرقند فدمرها ثم اعاد بناءها وانه شمر يرعش يؤيد ذلك ما رواه ابو القاسم بن حوقل في كتابه صورة الارض ص ٤٠٧ ، قال واخبرني ابوبكر الدمشقي قال رأيت على بابها (يعني مدينة سمرقند) الكبير صفيحة حديد وعليها كتابة زعم اهلها انها بالحميرية وانهم يتوارثون علم ذلك من انها من صنعة تبع وبعض الكتابة ان من صنعاء الى سمرقند الف فرسخ قال وهذا دليل على ان باني صنعاء احدثها (اي سمرقند) وكان حكمه عليها ، ويقال انه كان يقيم بصنعاء حولا وبسمرقند مثله فوقعت الفتنة بسمرقند واحترق الباب الذي كانت عليه الصفيحة واعاده ابو المظفر محمد بن لقمان بن نصر بن احمد بن اسد كما كان من جديد وتغيرت تلك الكتابة انتهى يقول مؤلف كتاب التيجان ان شمر لما افتتح مدينة سمرقند هدمها ثم أمر ببنائها ، ولذا قالوا شمر كند ومعنى كند خرب والمدينة سمرقند اربعة ابواب باب مما يلي المشرق يقال له باب الصين مطل على وادي السغد وباب النوبهار مما يلي الغرب وباب بخارى من الشمال وباب كش بالجنوب .

يقول دعبل الخزاعي من قصيدة يصف فيها دخول شمر يرعش الى الصين ويذكر التبابعة :

وهم كتبوا الكتاب بباب مرو
وباب الصين كانوا الكاتبينا
وهم سموا قديما سمر قندا
وهم غرسوا هناك التبتينا

وذكر نشوان ابن سعيد الحميري أن شمر يرعش غزا بابل وفارس وسجستان وخراسان وبلاد الترك وسمرقند وسميت باسمه . وهو ذو القرنين عند بعض أهل العلم وقيل ان ذا القرنين هو تبع الأقرن والذي سار بجيوشه في الممالك الشرقية حتى وصل التبت والصين وكذا ابنه

تبع الاكبر الذي اقام في التبت حامية من الجيش العربي لاتزال سلالتهم معروفة حتى اليوم، واشتهرت الصين بسورها العظيم قال نوفل نعمة الله جرجس كان ابتداء بناء السور المشهور في ٢٢٠ ق.م بأمر الملك سيهوانكفي وقيل سين شاي وانه اكمله في عشر سنين. قال والعرب تسمى هذا السور بالسد الأكبر أو سد الاسكندر وهو مما يتعجب منه ومن الناس من يعده من عجائب الدنيا السبع وذكروا ان طول هذا السور مع تعاريجه نحو الف وخمسمائة ميل وارتفاعه مابين ٢٠-٢٥ قدما وسمكه عند اسفله نحو ٢٥ قدما وعند أعلاه نحو ٢٠ قدما وفي مسافة كل ٣٠٠ ذراع برج علوه ٤٠ قدما وهو مبني من الحجارة المنحوته من الصوان ومن القرميد المشوي (اي الأجر) وهو يرسم على الخارطات الكبيرة ويمر على الجبال المستوعرة ويخترق الأودية العميقة ويمتد من اقليم شنسي إلى البحر الاصفر والسبب الذي الجأ هذا الملك إلى بنائه هو لكي يمنع عن بلاده مهاجمة التتار انتهى باختصار..

ولنرجع من مملكة الصين وسورها العظيم إلى صعدتنا في يمننا الحبيب واحيطك علما أيها القارئ الكريم أن مدينة صعدة التي احدثك الآن عنها قد صارت من اخبار كان ولم يبق منها الا جبجب به حصا في حجم البيض وأصغر واكبر ومدينة صعدة الموجودة العامرة تبعد عنها شمالا نحو اثنين كيلو فقط وكانت مدينة صعدة القديمة حية وعامرة إلى مابعد ٥٣٢هـ الموافق ١١٣٨م عندما دخلها الامام أحمد بن سليمان واخربها لتفرق عنها أهلها وذهبوا تحت كل كوكب وتمزقوا ايدي سبأ فمنهم من رجع إلى صنعاء ومنهم من رحل إلى بلد خولان عامر وإلى بلد همدان بن زيد وإلى نواحي جماعه ومناطق في بلد سحار وغيرها من البلدان البعيدة ومنهم من انتقل إلى صعدة الحديثة والتي اختطها الامام الهادي يحيى بن الحسين رضي الله عنه في اخر عهده فبنى بها مسجده ومات ولم يكمله والمسجد حينذاك دون القامة ولم تزل مدينة صعدة عبر اطوار التاريخ مصدرا قويا في التجارة والتصنيع والتصدير فقد كانت تصنع الحديد في مصانعها وافرانها البدائية وتعمل منه الات الحرث بجميع انواعها وكذا النصال الصعديه وغيرها من الات الحرب وتصنع مالمحتاجه في مجال العمارة من مسامير للأبواب أو مغالق الحديد واقفال النحاس وغير ذلك وتصدر الكثير إلى جميع المناطق اليمنية وغيرها من البلدان المجاورة والبعيدة واشتهرت بمدابغ الجلود وتصديرها وتربية المواشي وحفر الأبار وزراعة الأعناب والحبوب والفواكه والأبازير والرياحين.. وسائر انواع الفواكه. لأن المدينة تحيط بها المزارع والمروج من كل جهة أما سكانها فمن كل بلد من حاشد ومن بكيل ومن الابناء ومن خولان بن عامر وجماعه وسحار ومن قبائل نزار العدنانية ومن بني شيبان من البصرة ومن قريش، وقد عادت القبائل التي كانت في يرسم لتسكن بصعدة ولم يبق بالوطن يرسم أي خليل ولا بيت ولا اثر سوى الاسم دون المسمى فسبحان الحي الباقي..

وكانت رؤساء المنطقة في الجاهلية وصدر الاسلام من القبائل المحيطة بها وخولان فمن بني حي المقدام بن زيد بن حي بن خولان واخوه المصعب ابن زيد بن حي ومن بني حجر بن الربيعه بن سعد بن خولان بن عامر.. عمرو بن زيد سيد خولان في عصره وهو الذي تولى الخراج بني حي إلى مصر وقام ولده من بعده يعلي بن عمرو وهو صاحب حصن تلمص المطل على صعيد صعده ومخاليفها وعلى وادي رحبان ووادي غراز برئاسة قومه وقام حجر بن سعد بن عمرو بن زيد برئاسة قومه وقتل في حرب هوازن وأما اخوه عمرو بن سعد بن عمرو بن زيد فانه سمع بظهور الرسول (ﷺ) وهاجر إليه ومن بني سعد يعلي بن عمرو بن يزيد بن الحارث بن عبدالله ومن سحار القطيميون أهالي ناحية العشة فقد قاموا هم ويعلي بن عمرو بن يزيد بعد الاسلام على رأس مائتي سنة بنصرة ابراهيم بن موسى الملقب بالجزار عندما دخل مدينة صعدة واخربها كما اخرب سد الخانق الذي بناه نوال بن عتيك غلام ووالي سيف بن ذي يزن واخذ معه من وجهاء صعدة مائة وخمسة رجال إلى صنعاء فقتلهم ولم ينج منهم سوى رجل واحد ومن عمال رسول الله (ﷺ) الذين وصلوا إلى صعدة معاذ بن جبل رضي الله عنه..

فانه أقام بصعدة وأمر أهل صعدة بعمارة المسجد بهاذكر ذلك أبومحمد الحسن الهمداني في الاكليل والاستاذ محمد الاكوع في الوثائق السياسية ومن احب الاطلاع على ماجريات صعدة وشعرائها وعلمائها في الانساب وأبطالها فعليه بمطالعة الاكليل الجزء الأول والثاني..

ومن الأقوال التي أمد بها سيف بن يزن ابو مرة إلى بلد خولان في حرب خولان وهوازن وبني سليم والثاني نوال بن عتيك والثالث الحصين بن حرير اخو ميمون بن حرير والرابع مُرّ بن عامر أما محمد بن أبان فقد ولد في سنة ٥٠هـ الموافق ٦٧١ ميلادية وعاش ١٢٥ سنة ودفن في حدبة صعدة ولم يكن في عصره مثله نجدة وفصاحة وكرما وذماما وحسن جوار ولين عريكه مع شده

العارضه وحامل الانف وبعد القمة وهو من الشعراء الكبار وشعره في القمة وهو الذي اخرج بني حرب بن سعد بن خولان إلى قدس ورضوى في سنة احدى وثلاثين ومائة واخرج بني غالب بن سعد بن سعد إلى عروان من جبال مكة وكانت بنو سعد تسكن صعدة ومناطق بالقرب منها مثل قرية الغيل ويرسم وحضبر بالبباء ويسنم وظفار وربيع وقبوان وسروم وغير هذه المناطق يقول المثل كل وادي فيه بني سعد وكانت الحرب دائرة بينها وبين الربيعة وقائمة على قدم وساق من قبل الاسلام إلى سنة ٢٨٤هـ..

يقول محمد بن ابان يصف داره:

وداري برحبان فحنو أيقبل
فغمرة فالعيلاء فوق المساوح

بني لي عزا في المعافير خنفر
بحارن يدعى ذا اللها والمهادح

فلو كنت هنّا في مناكب خنفر
لأضحت بنو سعد نوى للمراضيح

ولكنني اصبحت في دار غربة
أمد على المكروه كف المسامح

من قصيده تضمنها الجزء الثاني من الاكليل ص١٢٥..

إلا أن يوم الخبت التهمت نار حربـه الأبطال من الخنفريين وغيرهم فمن القتلى الخنفريين الحصين بن حريز قتله مـر بن عامـر السخيمي وفيه قامت حرب بني سعد بن سعد والربيعة وزرعة ويزيد ابني الحصين قتلا في تلك الحرب ورفاعة بن أبان بن ميمون بن حريز بن حجر بن زرعه وعبدالعزيز بن ابراهيم والفضل بن ابراهيم بن الفضل والعباس بن الفضل بن ابراهيم ويزيد بن عبدالملك وجمع من ابطال آل زرعة وقد بقي من آل زرعة ذرية تسكن صعدة إلى الان وهم الشرمان والت زرعة الموجودين في جبل العين بناحية ساقين وفي خولان بن عامر في جبل العين آل زرعة ولم يزل الصراع بين القبيلتين واحلافهما إلى ان قدم إلى صعدة ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين ابن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه يريد إلى اليمـن صنعاء ومخاليفها وذلك على رأس المائتين من التاريخ الهجري فاسرعت إليه بنو سعد بن سعد لطلب التشافي من الاكيليين وبني شهاب وحمير فلما رأت ذلك أكيل واحلافها لقيته بالسلم فاقام بصعدة حتى تهيأ له المخرج إلى صنعاء فسألهم ان يخرج معه من وجوههم من امكنهم فخرج معه من آل ابان وسائر بني خنفر واكيل وبني شهاب مائة رجل وخمسة رجال فلما صار إلى منزل محمد العمري ينتهي نسبة الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه امر بهم فقيدوا وسار بهم إلى صنعاء وكان فيهم أحمد بن يزيد بن عبدالرحمن القشيبي وكان خيرة القوم بعد محمد بن ابان فانفلت بريده ووصل بالباقين إلى صنعاء فقتلهم خفية فوثب به أحمد بن يزيد وكان لسانا فألب عليه اليمن وقلب عليه البلد وقام هو وكثير من اليمانية مع عبدالله بن محمد والاحول ابن ماهان في سنة ٢٠١ احدى ومائتين فخرج ابراهيم طريدا..

ثم لا زالت الحرب سجالا حتى قدم مدينة صعدة الامام يحيى بن الحسين الهادي رضي الله عنه فاصلح ذات بينهم فور وصوله وذكرهم الله والاسلام والاخوة ونبذ الجهل والهوى والتغلب على الشيطان. وكان قدومه صعدة سنة ٢٨٤هـ الموافق ٨٩٧م ومن هنا انتشرت دعوته وفقه الناس في دقائق المسائل ونشر العلم والعدل وطبق الشريعة السمحاء والف المؤلفات التي لا تزال حتى الآن عليها مدار الفقه وكان قدومه الى صعدة القديمة وكانت تحوي ثلاث حارات او احياء أو شقوق مع رسوم يحيط بها وفيها من الاكيليين وبني سعد بن سعد ومن يرسم والأبنا وبني عوير وبني خولي ومن همدان وغيرهم وكان بها مسجد ومنارة والله اعلم هل كان هذا المسجد الذي بناه معاذ بن جبل أم غيره ولم يزل الامام الهادي مقيما بها لم يتحول عنها الا في اخر حياته مع انه يوالي بعوثه وجيوشه وعماله منها وفي اخر مدته أسس الجامع المشهور بصعدة جامع الهادي وانتقل الى صعدة وقبره بها أمام محرابه ومات سنة ٢٩٨هـ الموافق ٩١١م رحمه الله تعالى وسيرته مدونة تأليف علي بن محمد عبدالله العلوي العباسي لمن شاء ان يطالعها مطبوعة.

ولقد ظلت مدينة صعدة القديمة صامدة أمام التيارات والتقلبات التاريخية العنيفة منذ تأسست في العصور الضاربة في اعماق التاريخ، وحتى ظهور الاسلام وقرون بعده وتعرضت لأشرس واعنف الهجمات القبلية بعد موت الامام احمد بن يحيى الهادي اختلاف اخوته وهم يحيى بن أحمد وأخوه القاسم وهو المسمى المختار واخوه الحسن فقد بايع الناس القاسم بن احمد وبايعوا إخاه الحسن بن احمد الا ان الحسن بن احمد عارض اخاه القاسم أشد المعارضة واستمد من الملوك على أخيه فلم يمده احد بشيء وغدر بأخيه واستعان بالضحاك وحسان بن عثمان اليعفري على حرب أخيه القاسم وكان الحسن بن احمد والضحاك يكاتبان المسلم بن عباد الأكيلي على نهب صعدة فوصل المسلم في جماعة

بني بحر وبني كليب وبني جماعة في يوم الجمعة في ١٧ شهـر رمضان سنة ٣٢٥هـ الموافق ٩٤٠م فدخل شق الاكيليين واعلنوا الحرب ضد القاسم بن احمد فاقتتلوا يوم الجمعة ويوم السبت ويوم الأحد ويوم الاثنين ولما اتعبتهم الحرب تحيلوا ليخدعوا المسلم بن عباد فراسلوه انهم يرفعون اليه عشرين حبيسا ويتصرف فاجابهم ولما تفرق عنه من كان معه صابحوه الحرب وقد افترق عسكره وانهزم عنهم الى قرية الغيل ووضع الاكيليون ومن كان معهم بالصنعانيين جيرانهم الساكنين في شقهم فنهبوا اموالهم وسفكوا دماءهم وسبوا نساءهم وفعلوا فيهم اكثر مما فعل القرامطة وهكذا مرة ينتصر القاسم وتدمر وتنهب مدينة صعدة وتارة يدخلها اخوه الحسن ومن شايعه من القبل ورؤساء القبائل فينهبوا صعدة ويدمروا حارة الموالين لأخيه مع ما وقع من القتل وانتهاك الحرم ، الى ان هلك الحسن وتوفى عن علة يوم الخميس ١١ شهر القعدة سنة ٣٢٥ ودفن بوادي علاف قال الزحيف وكان خراب صعدة القديمة على يد الحسن هذا واخيه المختار ، وتوفى الحسن في شوال من هذه السنة وأسر اخوه المختار في سنة ٣٤٥ والقاسم قتله الضحاك بريده ونقله الى اخيه يوسف الى صعدة .

وفي سنة ٥١١ دخلت القبائل مدينة صعدة الجديدة فانتهبوا ما بقي فيها وأخربوها وبالغوا في خراب درب الغز وسبب ذلك ان اهل صعدة قتلوا الحسن بن احمد وولده وجماعة معه فقام بثأره الشيخ محمد بن عليان البحتري في غيره .

وفي سنة ٥٥٦ وقع اضطراب في مدينة صعدة القديمة فحاصرها الامام احمد بن سليمان المتوفي سنة ٥٥٦ الموافق ١١٧١م من جميع جوانبها في عسكر عظيم من همدان وخولان فقصدهم في ذلك العسكر وقدره عشرون الفا من راجل وفارس وكان ذلك في القيض في شهر حزيران في شدة الحر فتقدم فاخذ صعدة عنوة وأخرب كثيرا من دورها ومن يومئذ تفرق السكان عن المدينة القديمة ولفظت انفاسها واصبحت بيوتها ومساجدها خالية فلا تجد بها ديارا ومن هنا بدأت عوامل الزمن تفني مساكنها وأسوارها ومساجدها حتى اصبحت من اخبار كان .

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا
أنيس ولم يسمر بمكة سامر

فسبحان الذي لا يبقى الا وجهه وفي سنة ٥٨٦هـ وصل الى مدينة صعدة الجديدة السلطان طغتكين بن ايوب بن شادي واقام بها اياما ورتبها بـ ٣٠٠ فارس وتوجه الى الاهنوم وملك اليمن من صعدة الى عدن وتوفي سنة ٥٩٣ ودفن في حصن تعز وكان ملكه اربع عشرة سنة واربعة وعشرين يوما .

قال الهادي بن الوزير رحمه الله تعالى :

وتملكوا اليمنين واستولوا على
ما في زبيد وما حواه السيد
ثم انقضت تلك السنون واهلها
فكأنهم في ظلها ما خلدوا

وفي سنة ٥٦٧ قام الامير يحيى بن احمد سليمان في صعدة وبلادها فلم يزل فيها الى ايام السلطان طغتكين وهو الذي قام بطرد اصحاب السلطان طغتكين من صعدة الا انه بعد مدة سار الى صنعاء وأخذ ولاية من الغز على صعدة ، والغز فرقة من الاتراك جاءوا الى اليمن في جيش الملك المعظم شمس الدولة توران شاه بن ايوب بن شادي الكردي سنة ٥٦٩ ويطلق اسم الغز في اليمن على بني ايوب الواصلين الى اليمن .

وكانت الغز قد استوطنت مدينة صعدة وكونت حيا من أحيائها ويسمى درب الغز وموقعه في حارة الجربة المعروفة اليوم وكان من بقاياهم آل مسعود الحوك ولعل وصولهم مدينة صعدة كان في تاريخ وصول السلطان طغتكين صعدة سنة ٥٨٦ وكان وصوله الى اليمن سنة ٥٧٩هـ ، وكانت هزيمة الغز عن صعدة في سنة ٦٠١ في عهد الامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة . قال فانه لما علم بتوجه الاتابك سنقر ومعه وردسان الى صعدة وقيامهما باخراب دار الإمام وكانت داره في هجرة معين تبعد عن مدينة صعدة نحو ثلاثين كيلومتر وامر بنقل اخشابها الى صحن تُلُمص ودخلا مدينة صعدة واقاما فيها عشرة ايام وأعاد الخطبة لبني عباس ثم استخلفا عليها من يحفظها ورجعا الى صنعاء لما علم بذلك أمر بالغارة على من في صعدة من الغز وعلى من في الثاقت وحث القبائل على حربهم فخرج الامام من ذي مرمر الى ظفار فجمع القبائل من مرهبة وسفيان ووادعه وغيرها فانهزم الغز الذي بصعدة وأثافت الى محطة ورد سان في ريدة ثم انهزم الجميع الى صنعاء .

وكانت دعوة الامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عام ٥٩٣هـ ، وتوفي سنة ٦١٤هـ .

قال الزحيف وكان في ايامه ظهور معادن الحديد بجبال بني جماعة وبلاد خولان وكان في دولة الغز نصف رطل بدينار وفي دولته بلغ خمسة ارطال بهذا الدينار بعد ان منع الغز من يشتريه من عدن الا من تحت أيديهم فوسع الله على خلقه .

وفي الاغاني ان سنقر جدد الصلح فيما بينه وبين الامام على يد الامير يحيى بن حمزة على تسليم مائة حمل حديدا من صعدة لوردسان وعشر من الخيل وللامام بلاد الظاهر والجوفين وصعدة .

ومصانع الحديد كانت في بلاد بني جماعة وفي مدينة صعدة ويروي بعض الأكابر الثقاة من اهالي مدينة صعدة عن آبائهم ان المدينة كانت تضم سبعمائة حوي كل حوي يحوي ثلاثة أفران لصهر الحديد ولا يزال خبث الحديد كالجبال داخل مدينة صعدة وخارجها حتى الآن ومناجم الحديد موجودة حتى الآن في شرقي جبل العبلا المطل على صعدة من الجهة الشرقية وفي العدنة بالقرب من مدينة مجز جماعة وفي رغافة على بعد مسافة نحو اربعين كيلومتر تقريبا عن صعدة وأستمرت الصناعة والتجارة قروناً عديدة حتى انهكتها الحروب المتعاقبة وفي سنة ٦١٤هـ قام بنو حمزة باصلاح حصن تلمص وقد كان بناه الامام يحي بن حمزة في مدته واصلحوا دوائر صعدة وجعلوا القاضي علي ابن زيدان عاملا على صعدة وبلادها وفي سنة ٦٢٥هـ قام الامير احمد بن المنصور ابن عبدالله بن حمزة بقتل القاضي علي بن زيدان عامله على صعدة واخذ جميع ما معه واعتقل ولده واخاه مقبل بن زيدان ولما قام الامام المهدي احمد بن الحسين القاسم في سنة ٦٤٦هـ مال اليه الاشراف بنو حمزة وفي سنة ٦٤٧هـ وقع الخلاف بين الامام وبينهم مما تسبب عن قتل ثلاثمائة ونيف وثمانين قتيلا من اصحاب الاشراف بني حمزة .

وفي سنة ٦٦٧هـ تسلم المظفر حسن براش بصعدة وحاصر جنده من في حصن تلمص فخرج الحسن بن وهاس من السجن وجمع هو وعلي بن عبدالله الحمزي عسكرا وقصدوا بهم صعدة وانهزم المحاصرون لتلمص فلله واجارهم خولان وساروا بهم الى تهامة والمظفر هو السلطان شمس الدين ابراهيم بن يوسف المظفر بن عمر بن رسول من ملوك اليمن وفي دار الضرب بصعدة كان ضرب الدرهم المظفري في سنة ٦٨٤ وفي سنة ٦٨٣هـ كان وصول الامير علي بن عبدالله وهو من اعيان بني حمزه الى صعدة في اربعمائة فارس والف راجل فدخلها وكان الامير داود وابن اخيه ومن معهما من بني حمزة حول حصن تلمص فوقعت بينهم حروب شديدة وعقرت جله من الخيل وثبت القتال قدر شهرين ولم يزل المظفر يمد علي عبدالله بالأموال حتى ضعف الامير داود عن مقاومتهوانهزم الى ثلا وفي شهر الحجة من هذه السنة مات الحسن بن وهاس في صعدة ومات الامير علي بن عبدالله الحمزي سنة ٦٩٩هـ وما لبث الاشراف الا مدة حتى اسقطوا ما بينهم من قتول ودخول واجمعوا على حرب المظفر . واستمرت الحوادث حول صعدة لا سيما حصن تلمص المنيع طوال سنة ٧٠١هـ و سنة ٧٠٢هـ .

وفي عام ٧٠٤هـ وصل العامل على حرض من قبل المؤيد الى جهة صعدة مددا للامير عباس بن محمد فاستوليا على صعدة وبلادها وفي عام ٧٠٩هـ اخرج الاشراف بني حمزة نائب المؤيد من صعدة وهو البها الكردي الى غير رجعة .

وعادت المعركة من جديد في سنة ٦٤٨هـ عندما سار الامام من الجوف الى صعدة في عدد كبير فلما وصل درب الحاجر تلقاه العلماء الأكابر والأمراء من آل يحيى بن يحيى وغيرهم من همدان وخولان وقبائل صعدة والمخلاف قضهم بقضيضهم حتى بلغ عدد الخيل ثمانمائة ونقدم الامام الى غربي صعدة وكان شمس الدين احمد بن المنصور بالله عبدالله قد انتقل الى حصن براش وشحن حصن تلمص بالرجال والعدة فخرج الامير عبدالله إبن وهاس من تلمص الى محطة الامام فطعن رجلا من اصحاب الامام ورجع الى الحصن فامر الامام بفتح الحرب على الحصن فاحاطت به العساكر من جميع الجوانب وضيقوا على من فيه حتى طلبوا صلح الامام وبذلوا تسليم حصن تلمص وبقي حتى تقررت أمور صعدة ونهض صنعاء .

وفي سنة ٦٥١هـ نشب الخلاف بين الامام والامير احمد بن المنصور بالله واخوته وطلبوا من المظفر النصرة على الامام فكتب المظفر الى اسد الدين بمناصرتهم وايده بمال فالتقى اسد الدين وشمس الدين وما زالا يحاربان صعدة حتى استوليا عليها ونهباها نهبا شديدا وخرجت النساء كاشفات وبعضهم عاريات واظهر الجند فعل المنكرات والفواحش وشرب الخمور وهذه الفاجعة والفعلة المنكرة والوحشية الفريدة التي لم تشهد مدينة صعدة لها مثيلا في قديم ولا حديث ان دلت على شيء فانما تدل على جاهلية الفعلة وان مسيرهم وقتالهم لم يكن لله ولا في سبيل الله وقد هزت الحادثة مشاعر المواطنين ومزق المها وحزنها قلوب المؤمنين ولها تفصيل اكثر ألما ولوعة ومآسي سجلها التاريخ .

وفي عام ٧٥٠هـ كان قيام المهدي بن علي بن محمد بن علي امام صعدة فدخلها وطرد الاشراف الحمزيين عنها وكانت وفاته في شهر ربيع الاول سنة ٧٧٣هـ في ذمار ونقله ولده بوصية من ابيه الى مدينة صعدة فقبر بها وهو الذي قام بعمارة الزيادة المعروفة في جامع جده الامام الهادي .

وفي سنة ٧٩٤هـ قام اشراف صعدة على عاملها وهو رجل من اعيان اهلها يسمى حسن بن علي الطاهر فقتلوه

طمعا في امارة صعدة فلم يظفر بها لان القاضي عبدالله الدواري امر الجند في صعدة بحفظ المنصورة وغيرها من حصون صعدة وفي ٧٩٧هـ توجه الى صعدة علي بن صلاح الدين فدخلها وطاف حصونها واستعمل عليها زيد الهبي واخرج معه من صعدة اكثر الاشراف لما يتوقع منهم من الشقاق والخلاف .

وفي سنة ٨٠٢هـ تم القاء القبض على آل الدواري والسيد الهادي ابراهيم بن علي فدخلوا على القاضي احمد بن عبدالله واخيه يحيى والسيد الهادي بن ابراهيم الى مسجد الهادي فاسروهم وساروا بهم الى بعض الدروب وترجح للاشراف اخذ اموال من بني الدواري ولم ياخذوا من السيد الهادي شيئا مقابل اطلاقهم واطلاق صاحبهم الباقر بن محمد من تلمص .

ولما علم الامام المهدي احمد بن يحي المرتضى والامام الهادي علي بن المؤيد ما فعله الاشراف انكروا عليهم وفي هذه السنة ٨٠٢هـ قصة مضحكة وموعظة في آن واحد وهي انها ظهرت الجراد فطبقت اقطار البلاد . قال الخزرجي انه نظر ثعبانا قد خرج من حجره فأكل من الجراد حتى ثقل فانحطت عليه الجراد فاكلته وحكى آخر ان الجراد وقعت على ديك فاكلته ولم يبق منه سوى الريش فسبحان شديد البطش .

وفي عام ٨٤٦هـ خرج صلاح بن علي بن محمد بن القاسم من صعدة الى جهة صنعاء بعد ان صادر اهل صعدة مصادرة عظيمة وقبض منهم اموالا كبيرة واخذ اموالا كان قد اوصى بها الى زيدان لمسجد الذهب ومسجد زيدان ولكنه عوقب فاسر وأوتي به الى الناصر بن محمد فاودعه دار الاعتقال واحتوى على ما جمعه من الأموال ثم سار الناصر الى صعدة وانتزعها من يد الشريفة فاطمة بنت الحسن بن صلاح الدين وفي سنة ٨٤٨ سار الناصر الى صعدة فلبث فيها ثلاثة اشهر ووقع الصلح فيما بينه وبين الشريفة المذكورة وتزوج بنتها الشريفة بدرة بنت محمد بن علي بن صلاح الدين ثم رجع الى صنعاء وفي سنة ٨٤٩هـ وقع نظر من بعض اعيان اهل صعدة في فسخ نكاح الناصر بن محمد من بدرة وكانت عند امها بصعدة وتم الفسخ بعلة ان شاهدي النكاح كانا غير عدلين على مذهب الهادي ولما انقضت عدتها تزوجها الامام المطهر بن محمد بن سليمان فهي ام ولده عبدالله وفي عام ٧٥٧هـ اراد الشيخ حسن بن محمد بن مداعس الصعدي الخروج الى صنعاء لضغن في نفسه على الشريفة فاطمة بنت الحسن فامرت الشريفة خدمها بقتله فقتلوه خارج باب سويدان وخرج اخوه الى الناصر مستنجدا به فوعده النصر ونهض الناصر بن محمد الى صعدة في سنة ٨٦٠ للاخذ بثار بن مداعس فانتزع صعدة من يد الشريفة وقبض عليها وعلى وزرائها وقيدهم وسار بهم الى صنعاء واما بنتها الشريفة بدرة فخرجت الى الحضاء من بلاد الربيعة .

وفي سنة ٩٤٠هـ الموافق ١٥٣٣م كان وصول الامام يحيى شرف الدين وولده المطهر الى مدينة صعدة وسمع اهل صعدة بقدومهما فلم يسعهم الا الطاعة وكان دخوله الى صعدة يوم الجمعة ٢٢ من صفر من سنة ٩٤٠هـ وقصد جامع الهادي لزيارة يحيى بن الحسين .

شعرا

ولم يتخلف عن الحضور الا الاشراف آل حمزة فانهم خرجوا قبل وصول الامام وفي ايام بقائه بصعدة امر بعمارة سور صعدة العظيم وذلك في سنة ٩٤٠ وطوله يقدر باربعمائة كليومتر وعرضه نحو خمسة أمتار وفي بعضها نحو اربعة امتار ويحتوى ثلاثة الف مرمى اي اخزاق للبندقية لان البنادق كانت موجودة في عصره بل قبل قيامه في زمن الجراكسة وفيه من النوب كثير لمراقبة من يريد غزو المدينة وقد جدده الامام احمد حميد الدين سنة ٥١و٥٢هـ واحاطه بزوابير من داخل وخارج وزاد في ابراجه ما تقتضي الحاجة وها هو الان قد اشرف على الخراب فالخراب يفاجىء الزائر في جميع جوانبه وها هو يستصرخ من يقوم باصلاحه بدون فائدة كبيرة او على الاقل بالنصف مما خرج فلم يجد من يسمع صوته او يحس أنينه ولم يجد من يتفهم شكواه وينقذه من المتعاطفين لسقوطه والمتسلطين على غبوقه والى متى .؟

هذه البيوت متصلة بجداره ويتضرع على عواره وتسيح المياه الأجنة الى جداره حتى اصبحت قوته منهارة الله الله الضارة الضارة يامن يحب الآثار فالآثار مروءة وشرف فله من الزمان اربعمائة وثمانية وستون سنة كيف

تشد رجال اوربا اليه الرحال ونحن نسميه الاوساخ والأوحال ، لقد ناديت لو اسمعت حيا

وفي سنة ٩٤١هـ خرج الامام الى برط في شهر المحرم وكان مدة عمارة السور ستة أشهر فقط والصناع خمسائة صانع والعمال حدث عن البحر ولا حرج . ولما دخل الامام شرف الدين صعدة وكان ذلك يوم الجمعة ٢٤/ صفر ٩٤٠ لم يتخلف عن المنصور من اعيان صعدة الا الاشراف آل حمزة فانهم خرجوا منها قبل دخول الامام اليها ووصل آل بني المؤيد العلماء الاعلام احمد بن الامام عز الدين واخوه صلاح وابن اخيهما الاديب البليغ يحيى بن الحسن بن عزالدين وغيرهم كثير .

واما الاشراف آل حمزة فما زالوا منذ خرجوا من صعدة يجمعون القبائل ويحشدون الجحافل حتى اجتمع لهم من هرة ووايله ويام ونجران ووادعة الشام زهاء خمسة عشر الف راجل وثلاثمائة فارس وغاية قصدهم محاربة الامام وكان مستقرهم موضع معسكرهم محل يعرف به بالحسينيا يبعد عن مدينة صعدة نحو خمسة كيلو شمالا فقصدهم المطهر بن الامام شرف الدين بجيش عرمرم ووقع الحرب الشديد من اول النهار الى قريب الاصيل والفريقان متكافئان ثم حمل عليهم المطهر فانكشف جنود الاشراف عن تلك المصاف ووقع القتل فيهم حتى انجلت المعركة عن الف قتيل وستمائة اسير ما بين جريح وكسير ثم رجع المطهر الى مدينة صعدة ولما استقر بها امر بالاسارى فضربت اعناقهم عن آخرهم وكان قائد جيش الاشراف الامير ناصر بن احمد بن محمد بن حسين الحمزي والامير داود بن حسين وهذه الوقعة تعرف بوقعة المخلاف وبها انحل عقد اهل الخلاف وقد قيل فيها الاشعار ما هو مذكور في كتب الاخبار .

وفي هذه السنة خالف اهل خولان صعدة ومن انضم اليهم من القبائل وقصدوا ساقين في عشرة آلاف مقاتل فجهز عليهم الامام يحي بن ابراهيم النصيري فهزمهم وقتل منهم قدر اربعمائة نفر واسر مثلهم واحتوى على اسلحتهم وامتعتهم فانقادوا بعد ذلك بزمام الطاعة وسلموا ما قبلهم من الحقوق .

توجه الامام

وفي سنة ٩٤١هـ الموافق الى نجران ومعه ولده المطهر وكانت نجران في ذلك الاوان هجرة الاشراف آل حمزة وماواهم فخرجوا عنها الى الرملة المتوسطة بين نجران والبصرة وطلبوا من الامام الامان فامنهم ووصل اليه منهم جماعة وتقرر بينهم صلح وفي مدة اقامة الامام بنجران امر باقامة مشهد على قبر عبدالله بن الناصر الذي استشهد قبل مبعث النبي ص وخبره مشهور في كتب السير . وفي هذه السنة كتب الامام الى ولده المطهر وكان باقيا في صعدة يخبره بما قام به عامر بن داود الظاهري في دمت وموكل وغيرهما فجمع المطهر الف ناقة من ذوات القوة والطاقة وحمل اصحابها عليها سالكا طريق الجوف فلم يشعر وزير عامر بن داود وهو الشريف يحيى السراجي الا بالسيوف عاملة في دماء اصحابه وكانوا زهاء الفين وستمائة فقتل منهم في اول الصدمة ثلاثمائة نفر واسر الباقون عن آخرهم فامر المطهر بضرب اعناق الف من الاسارى فكان يؤتى بهم زمرا فتضرب اعناقهم بين يدي المطهر وهو راكب على بلغة قد اغتمرت حوافر بغله بالدم ثم امر ان كل اسير يحمل رأسا من رؤوس القتلى وارسل بالجميع الى ابيه فكان لدخولهم صنعاء على هذه الصفة موقع عظيم لم يعهد مثله في الزمن الحديث والقديم وممن ضربت عنقه في هذه الحادثة الوزير السراجي ولما وصلت الاسارى والرؤوس الى الامام وجه الامام ببعضها الى صعدة وفيها نائب الامام وولده وهو يحيى بن ابراهيم النصيري فعظم شأن هذه القضية في النفوس وقيلت فيها الاشعار وجعل الامام ولاية صعدة الى ولده عزالدين بن الامام ورجع المطهر الى صنعاء .

تعريف موجز عن:

اتحاد المؤرخين العرب

اعداد/ أحمد محمد عبدالغني

■■ مقدمة:

لاشك ان الاهتمام بانشاء مراكز البحث العلمي وتكوين المنظمات والاتحادات الثقافية والفكرية ودعمها اللامحدود بكل ماتتطلبه من امكانيات هو الطريق الصحيح والواقعي ايضا في سبيل قيام المشروع الحضاري العربي الاسلامي.. فبدون الاهتمام بالثقافة القائمة على اسس ومبادئ سليمة مراعية في ذلك خصوصية الامة وقيمها واخلاقياتها (سواء على المستوى القطري او القومي أو الاسلامي) بدون ذلك لن يكون هناك نهوض حقيقي ويظل البناء المادي معرضا للانهيار «في اية لحظة»..

ونحن لانقول هذا الكلام جزافا من منطلق العاطفة المجردة ، بل إن الشواهد المستخلصة من استقراء واقع الحضارات عبر التاريخ (نشوؤها وانحطاطها) خير دليل على ذلك .

ومجلة الاكليل في سبيل المساهمة الممكنة لاشاعة ثقافة جادة ، سوف تحاول أن تقدم في كل عدد تعريفا موجزا عن احد الاتحادات أو المراكز أو المنظمات الفكرية حتى تتاح فرصة الاستفادة للمختصين والمهتمين وتكون المجلة مستقبلا حلقة وصل بين القارئ وتلك المراكز ..

وفي هذا العدد سيكون تعريفنا الموجز عن اتحاد المؤرخين العرب..

■ تعريف:ـ

اتحاد المؤرخين العرب هو منظمة عربية تتكون من الجمعيات التاريخية في الاقطار العربية التي توجد فيها جمعيات او أي مركز تاريخي يكون في ذلك البلد بمثابة جمعية تاريخية ، بالاضافة إلى ممثلين عن المؤرخين العرب خارج الوطن العربي..

وتعتبر مدينة بغداد هي المقر الدائم للاتحاد بناء على ماورد في النظام الاساسي الذي اعتمد من قبل اعضاء الهيئة العامة في اجتماعهم الذي عقدوه في عمان في الفترة ١٧ـ١٩/٥/١٩٨٥م، بعد اعادة النظر في نظام الاتحاد المعمول به منذ عام ١٩٧٤م..

وتعريف المؤرخ حسب ما جاء في المادة الخامسة من نظام الاتحاد هو: كل شخص

مختص بالتاريخ ويحمل شهادة ماجستير او الدكتوراه او له مؤلفات مشهود لها في الحقول التاريخية المختلفة او قدم جهدا خدم فيه التاريخ العربي ..

كما حدد نظام الاتحاد الاساسي في مادته السادسة كيفية اكتساب الهوية على الشكل التالي:

١ـ كل مؤرخ عربي عضو في الاتحاد شرط عدم معارضة الجمعية التاريخية في قطره لنيل العضوية ..

٢ـ للامانة العامة حق منح عضوية الشرف لكل من يقدم خدمات جليله للتاريخ العربي والاسلامي والانساني ولأهداف الاتحاد القومية بما يدعم مسيرته ..

٣ـ يشطب من عضوية الاتحاد كل عضو تطلب الجمعية التاريخية في قطره إلغاء عضويته ومن لايقوم بالتزاماته تجاه الاتحاد أو يقوم بعمل لايتلاءم واهداف الاتحاد ..

اهداف الاتحاد:

وحسب ما جاء في الماده السابعة من النظام الاساسي فإن الاتحاد يسعى لتحقيق مايلي:

١ـ العمل على اعادة كتابة تاريخ الامة العربية كتابة عربية أصيلة نابعة من واقع الامة ومرتبطة بروح تاريخها وإزالة آثار التفسيرات السلبية التي ادخلت على تاريخها وإبراز الجوانب الايجابية لكي تساهم في عملية نهوض الامة وازدهارها ..

٢ـ التاكيد على تحقيق وحدة المؤرخين العرب، وتوثيق العلاقة فيما بينهم وعلى مختلف الاصعدة .

٣ـ العمل على دعم الجمعيات التاريخية في الوطن العربي والعمل الجاد من أجل تأسيس جمعيات تاريخية في بقية الاقطار العربية التي لاتوجد فيها جمعيات ..

٤ـ السعي من أجل توحيد مناهج التاريخ في كل مراحل التعليم المختلفة في الوطن العربي والتاكيد على وحدة التاريخ العربي .

٥ـ العمل على تشجيع البحث التاريخي في اقسام التاريخ ومراكز البحوث التاريخية في الوطن العربي واسناد الدراسات الاصيلة والمبتكرة منها ..

٦ـ السعي من أجل دعم مراكز المخطوطات والوثائق والاطاليس التاريخية في الوطن العربي والعمل على توفير وتصوير نسخ منها في مكتبات الجمعيات التاريخية في الاقطار العربية..

٧ـ اصدار مجلة المؤرخ العربي الفصلية، واصدار نشرة «المؤرخون العرب» وهي ملحق لمجلة المؤرخ العربي .

٨ـ العمل الجاد على ترسيخ مفاهيم الامانة العلمية في البحوث التاريخية ودعم طبعها ونشرها ..

٩ـ عقد مؤتمرات وندوات تاريخية وبشكل متوازن في الدول العربية وخارجها أينما تطلب الكشف عن الافكار المعادية للامة العربية وتعريف الراي العام العالمي بواقع التاريخ العربي ..

١٠ـ ايصال صوت المؤرخ العربي إلى جميع انحاء العالم ، وايجاد علاقات تعاون مع المؤرخين غير العرب من المنصفين للحق العربي، والاتصال بالهيئات والمنظمات التاريخية الدولية والتعاون معها في كل ما من شأنه خدمة اهداف الاتحاد واجراء حوارات ولقاءات في كل مايعود بالفائدة للحق العربي والمؤرخين العرب .

١١ـ العمل على استخدام التاريخ كعامل من عوامل دعم الحق العربي لاعادة ما اغتصب من الاراضي العربية من قبل الطامعين والغزاة ..

١٢ـ العمل على رفع مستوى المؤرخين العرب علميا واجتماعيا وادبيا والارتفاع بمستوى كفاءتهم العلمية والعملية في مجال تخصصهم ..

١٣ـ العناية بالتراث العربي وابراز اثره في تقدم الحضارات العالمية .

١٤ـ حماية حقوق المؤرخ العربي وتوفير

الضمانات من أجل اداء رسالته على الوجه الذي يخدم قضيته القومية .

١٥- تبني فكرة انشاء مراكز بحوث عربية متخصصة في حقول الدراسات التاريخية ..

١٦- دعم واسناد الدوريات والمنشورات التاريخية في الوطن العربي .

١٨- التنسيق مع المنظمات والاتحادات العربية والدولية المشابهة لعمل الاتحاد في الاقطار العربية وفي العالم .

أجهزة الاتحاد :-

ويمكن ذكر الاجهزة التي يعمل الاتحاد على تحقيق اهدافه من خلالها كما يلي:

١- الجمعية العامة:

وهي المجلس الاعلى للاتحاد ويراسها الامين العام . وتضم ممثلي الجمعيات التاريخية الاعضاء في الاتحاد والمؤرخين الاعضاء من الاقطار العربية التي لاتوجد فيها جمعيات تاريخية وممثل واحد عن كل المنظمات التابعة لجامعة الدول العربية ذات الصلة بعمل الاتحاد ومؤسسات الآثار والمتاحف .

٢- المكتب التنفيذي:-

ويتكون المكتب من الامين العام ونائبه والمقرر العام لهيئة كتابة التاريخ العربي والامناء العامين المساعدين وثلث اعضاء الجمعية العامة الذين يتم تعيينهم بشكل دوري كل سنتين وفقا للنظام الاساسي للاتحاد .

٣- الامانة العامة:

وتمثل دائرة الامين العام ونائبه ودوائر الامناء العامين المساعدين ودوائر المستشارين العلمي، والاداري، والقانوني، ومستشار شئون جامعة الدول العربية..

وتنبثق عن الامانة العامة دوائر علمية متخصصة تقوم بمهمة تسيير الاعمال وتعريفها في الوطن العربي وخارجه وتنفيذ خطط العمل التي يقرها المكتب التنفيذي ، وتنقسم على الوجه التالي:

١- دائرة المؤرخين العرب في الوطن العربي..
٢- دائرة المؤرخين العرب خارج الوطن العربي.
٣- الدائرة التاريخية الدولية .
٤- دائرة وسام المؤرخ العربي.
٥- دائرة الندوات التاريخية .
٦- دائرة الاتفاقيات العلمية التاريخية
٨- دائرة الوثائق التاريخية..
٩- دائرة الآثار والمتاحف في الوطن العربي.
١٠- دائرة التراث العربي.
١١- الدائرة الاعلامية .

ومن الاجهزة الفنية المساعدة لعمل الاتحاد يمكن ذكر التالي:

١- مكتبة الاتحاد التاريخية:

وتهدف هذه المكتبة لجمع النتاج العلمي للمؤرخين العرب وتضم وحدة الكتب والدوريات ، ووحدة الوثائق والمخطوطات، ووحدة الخرائط التاريخية، وتعد هذه الوحدات من الامور الجوهرية لتوفير المستلزمات الاساسية للمؤرخين العرب من أجل توفير بحوثهم واعمالهم العلمية بصورة منتظمة بغية التعريف بها وتبادلها وتسهيل مهمة الاطلاع عليها..

٢- المقررية العامة للهيئة العربية العليا لكتابة تاريخ الامة العربية:

وتعد أول هيئة عربية غيرحكومية على نطاق الوطن العربي وتضم ممثلي الاقطار العربية من الذين يتولون مهمة الاشراف على

كتابة التاريخ الوطني والقومي في اقطارهم .

٣ـ مجلة المؤرخ العربي والدراسات التاريخية:

وهي مجلة فصلية تعد لسان حال المؤرخين العرب ومرآة نشاطهم العلمي.. وتضم المجلة هيئتين:

ـ هيئة التحرير

ـ الهيئة الاستشارية

أما الدراسات التاريخية فتضم لجنتين علميتين هما لجنة التعضيد واللجنة الاستشارية للدراسات التاريخية ..

* * *

ولكي يحقق الاتحاد رسالته التي انشئ من اجلها فقد عمل على إقامة علاقات واسعة مع عدد كبير من المنظمات الدولية والتي يستطيع من خلالها اسماع صوت التاريخ العربي إلى كل زاوية من زوايا المحافل الدولية تلك دفاعا عن قيم الامة ومبادئها وحقها القومي المشروع ..

ومن اجل تنسيق جهود المؤرخين العرب في مختلف انحاء الوطن العربي وحق استثمار الوقت فقد شكلت الامانة العامة للاتحاد فريق عمل لاعداد أدلة عن الرسائل العلمية في التاريخ العربي ، والتي تقدم في مختلف الاقسام في الجامعات العربية .

وقد صدر الجزء الأول منها، من أجل التعريف بتلك الرسائل ، ولتجنب تكرار تلك الجهود وتوجيهها لما فيه خدمة التاريخ العربي والامة العربية .

وفي ختام هذا العرض السريع يمكن الاشارة إلى ان الاتحاد قد اقر في اجتماع الجمعية العامة للاتحاد في ابوظبي خلال عام ١٩٨٧م اختيار اليوم الثاني من شهر اكتوبر «تشرين أول» من كل عام يوما للمؤرخ العربي وهو اليوم الذي جلس فيه القائد البطل صلاح الدين الايوبي في خيمته مستقبلا المهنئين بمناسبة تحرير بيت المقدس من الافرنج الصليبيين وقد اقرت الجامعة العربية هذا القرار وعممته على منظماتها ، وتبنته لكي يكون يوما للقدس في الوطن العربي .

* * *

ويمكن الاشارة هنا إلى ان الاتحاد يعمل جاهدا للسعي في تحقيق اهدافه الطموحة من خلال الاستمرار في تنشيط وتنويع واستحداث المناصب والدوائر العلمية في الامانة العامة وبشكل يتماشى مع تصاعد نشاطه في المحافل العربية والدولية.. وقد انعكس هذا في اجتماع الدوره الجديدة للجمعية العامة للاتحاد المنعقدة في بغداد في الفترة من ١ـ٢ ديسمبر ١٩٨٨م حيث تم طرح العديد من القضايا التنظيمية الهامة يمكن ان نذكر منها ما يلي:

ـ استحداث منصب النائب الثاني للامين العام.

ـ استحداث منصب الامين العام المساعد لشئون التراث.

ـ استحداث منصب الامين العام المساعد لشئون الجامعة العربية،

وبذلك يصبح عدد الامناء العامين ، المساعدين (أحد عشر) على النحو التالي:

١ـ الامين العام المساعد للشؤون الثقافية.

٢ـ الامين العام المساعد لشؤون التراث العربي.

٣ـ الامين العام المساعد لشؤون مجلة المؤرخ العربي والدراسات التاريخية.

٤ـ الامين العام المساعد لشؤون العلاقات والاتفاقيات الدولية.

٥ـ الامين العام المساعد لشؤون المؤتمرات التاريخية العربية الدولية.

٦ـ الامين العام المساعد لشؤون المكتبة التاريخية.

٧ـ الامين العام المساعد لشؤون الوثائق التاريخية.

٨ـ الامين العام المساعد لشؤون الادارة الفنية.

٩ـ الامين العام المساعد لشؤون المناهج التاريخية.

١٠ـ الامين العام المساعد لشؤون الآثار والمتاحف.

١١ـ الامين العام المساعد لشؤون جامعة الدول العربية.

وقد روعي ان يشغل هذه المناصب اساتذة من الشخصيات العربية المتخصصة من مختلف اقطار الوطن العربي حيث كان نصيب بلادنا ان شغل الاستاذ الدكتور يوسف محمد عبدالله الامين العام المساعد لشئون الآثار والمتاحف.

ويقوم الاتحاد حاليا بالاستعداد لعقد الندوات والمؤتمرات التالية

١ـ مؤتمر النصر العربي عبر التاريخ (في العراق).

٢ـ مؤتمر انقاذ آثار مأرب (في اليمن).

٣ـ اجتماع الهيئة العربية العليا لكتابة تاريخ الامة (في الجزائر).

٤ـ مؤتمر دور الصهيونية في تشويه التاريخ العربي (في ليبيا).

٥ـ مؤتمر تقويم الفترة العثمانية في الوطن العربي (في مركز الدراسات التركية بجامعة الموصل).

٦ـ مؤتمر الحوار التاريخي العربي التركي (مركز الدراسات والبحوث العربية بالقاهرة).

٧ـ مؤتمر موريتانيا في التاريخ والتراث (في موريتانيا).

٨ـ مؤتمر القرن الافريقي عبر التاريخ العربي (الصومال).

٩ـ مؤتمر صورة تاريخ العرب والاسلام في المناهج الامريكية (في شيكاغو)*

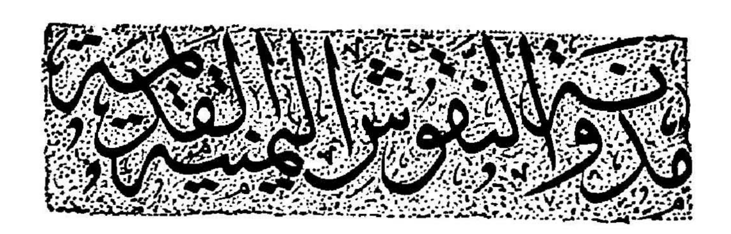
١٠ـ احتفال المؤرخين العرب من حملة وسام المؤرخ العربي (في الاندلس).

وتسعى الامانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب لتأسيس كلية التاريخ العربي للدراسات العليا تمنح من خلالها شهادة الماجستير والدكتوراه في التاريخ بفروعه المختلفة القديم والوسيط والحديث المعاصر لمن تتوفر فيهم شروط الدراسة من حملة شهادة البكالوريوس في التاريخ من ابناء الوطن العربي..

ومن ضمن القضايا التي طرحت في الاجتماع الآنف الذكر تغيير شعار الاتحاد بحيث يكون نص الشعار المقترح.. (بفهم التاريخ وكتابته تتعزز وحدة الامة).

---

* وقد قام الاتحاد في هذا الاطار بعملية جمع ورصد جوانب التشويه التاريخية في تلك المناهج لعرضها على المتخصصين الذين سيشاركون في المؤتمر حتى يكون اللقاء على مستوى من الطرح العلمي والموضوعي الجاد والمقنع في سبيل محو تلك الصور المشوهة لتاريخ العرب والاسلام..



د/ يوسف محمد عبدالله

النقش يمن ١٦

مكان العثور : حُقَّة همـــدان

الأبعاد : ٥٣ سم طولا و ٣١ سم عرضا ، طول الحرف ٥ر٧ سم

الوصف : حجر جيري أخذت صورته ر. وايد في "الجاهلية" على بعد ٣ر٥ كم مـــن الحُقَّة في بيت الحاج علي يحيى صالح .

النص بخط المسند

نقل المبنى

ذ رح أل / يخضل / وأخهو / بنو / سـ
قرن / أدم / بن / بتع / براو / بيتهـ
مو / بهجرهمو / ذ تعلتم / ورثدو / بيـ
تهـمو / عثتر

نقل المعنى

ذَريح إيل يُخْضِل وأخوه من بني سَمقران رعيَّة بني بَتَع شيَّدوا بيتَهمُ (الكائـــــن) بمدينتهم ذي تَعْلَة وحملوا بيتَهم (هذا) في رِحَى (الإله) عثتر .

الحاشية

ذ رح أل : انظر مُدَوَّنة النقوش السامية:٨و٣٧ ومدونة النقوش الفرنسية:٢و١ ٩٥ ٣ وفخري:٤ر٣ وجام:١ر٦ ٥٠٠.وفي ج ٢ من الاكليل ص : ٣٣٢ : ذو ذَرْحان .وانظر ذ ذ رحن عَلَم في مدونة النقوش الفرنسية:٨ و٢٦٦ ٣٥ و ٧-٦و٣٦٨٨ . والعلـــم يرد في النقوش السبئية والقتبانية على الاحمال . وقد يكون ذ رح في النقـــوش اليمنيه القديمة موافقا للعلم ذ ريح في كتب الانساب واللغة ، راجع جمهرة النســـب لابن الكلبي (كاسكل) (و٢٥٥ ،ومن التسميات المشتقة والمركبة من الجذر نفســه أذرح مثلاً مدونة النقوش السامية:٤ ٥ وجام:١و٦ ٦٢ أي أذْروح على وزن أفْعُـــو ل مثل أهنوم وأقدوس في التسميات اليمنية المعاصرة ، ومنها في النقوش اليمنيـــــة أل ذ رح وذ رحم وسم ذ رح ومذ رحم ويذ رح ويذ رح ملك . وفي جمهرة اللغـــــــــة (ج ٢ ص ١٢٧) : وذَريح اسم وأحسب اشتقاقه من الذَّروحة وهي دُوَيبة لهـــا سمٌّ قاتل ، اذا أُكلت قتلت ، وتجمع ذَروحة : ذَراح وذَراريح قال الشاعر ـ فـــي الذَّراريح ـ والبيت للحُطَيْئة :

فلمّــا رأت أن لا يُجيـب دعاءَهــا سُقيت علـى لَـــوح دمــاءَ الـذراريح

وفي اللغة ذَرَحَ الشيءَ في الريح : فرّقه وذرّاه . وذَرّح (بالتشديد) الشـــي ء

حمل فيه منه شيئاً قليلاً فيقال ذَرَّح اللَّبن أي صبَّ عليه ماء . وفي عامية اليمن اليوم ذَرَّح - بقلب الراء لاماً - الحَبَّ المدروس أي ذرّاه في الريح وفرّقه . وعلى الأرجح فإنّ أصل معنى ذرح من ذَرَّح اسم شجرة معروفة في اليمن (أدينا ميكروسفـــالا). ويصفها الهمداني بأنها عودٌ نفيس (الإكليل ج ٢ ص ٣٥٤ . ويمتاز عود هـــا بصلابته وتُصنع منه عُوداً . بانظر مادة ذرح في رسالة الصلوى . والتسمية بأسماء الأشجار معلوم عند العرب مثل سَمُرة و ... و ... و ... وثمامة وغير ذلك .

يخضل : انظره اسماً ثانياً في مدوّنة النقوش السامية ٢ر١٧٨ وذ خضلن اسم قبيلة ، راجع حام ٢٣ر٦٣٥ : خولن / خضلم وحام ٣ر٦٤٩ : خولن / خضلم أي قبيلة خولان خضيل أو خاضل . وفي اللغة : خَضِل يخضلُ خضلاً أي خضل الشيء : نَدِيَ وابتَلَّ ، وعيشٌ خَضِلٌ أي ناعم طيب . وفي عامية اليمن اليوم اختضلَ على وزن افتعل من الفعل خضل بمعنى ارتعش . وفي الإكليل ص ٤٤٠ : وهضل بدنه وخضل : اضطرب . وفي الهامش يذكر المحقق العلامة محمد الأكوع : " وهي لغة دارجة ، يقال : جاء فلان يخضل ، ومالك تخضل ، إذا كانت تضطرب أعضاؤه من خوف أو من شدة البرد ونحوه ". وربما الأَولى أن نقرأها يُخضِل بضم الياء وكسر الضاد ، بصيغة مضارع الفعل المتعدي في الأفعال اليمنية القديمة والأسماء التي تجيء على صيغتها ، فنقول : يُخضِل ويُرعِش وهي بالمعنى نفسه ويُغفِر ويُنعِم وكذلك يُهضِرق ويُهفرِع ويُهمِحد ، راجع : الأعلام عند الهمداني حرف الياء . والفعل خضل بهذا المعنى غير معروف في معاجم اللغة (انظر مادة خضل في رسالة الصلوى) .

سقرن : انظر مدونة النقوش الفرنسية ٣٩٩٨ و ٢ر٤٠٣٢ بنو سقرن (سبئية) وفي اللغة سَقَر بمعنى بَعُدَ وسَقَرتْه الشمس أي لَفَحَتْه وغيّرت لونه. وسَقَر اسم علم لجهنم ممنوع من الصـــرف . والسَّقْر هو الصَّقْر أيضاً والعلم (سقر وصقر وزقر) قيد الاستعمال الى اليوم .

بهحرهمو / ذ قعلتم : أُسم حديد لمدينة على الأرجح في مناطق حاز والحقة . ولم ترد هذه المدينة في " رسالة الشية " المعنية بأسماء الأماكن والمدن اليمنية القديمة كما وردت في النقوش اليمنية القديمة . وربما كان في الأمر قلب كما هو معروف في اللغة أي أن أصلها " قلعتم " ومعناها حصنة أو قلعة أو حصن .

يمن ١٧

مكان العثور : الخربة البيضاء ، بني نوف ، الجوف .

الابعاد : ١١٫٥ × ٦٫٥ × ٧٫٥ سم

الوصف : مبخرة مكسورة ذات رجلين من الحجر الجيري ، نقش على أحد أوجهها وبخط غائر كلمة واحدة فقط . ومسجلة في متحف جامعة صنعاء : ٢٧١ .

النص :

ΠϘШ

المعنى

طَيِّب

الحاشية

عثر في اليمن على عدد وافر من المباخر . وكثير منها نقش عليها نوع البخور الذى يحرق فيها ، مثل رند ، قسط ، طيب وهكذا . وترد طيب في النقوش اليمنية القديمة بمعنيين : طيب بمعنى ذَهَب راجع القاموس السبئي . والطُّيِّب بمعنى الذهب ورد في المصادر اليمنية، راجع تاريخ مدينة صنعاء للرازى (ص ٣٧١) . والمعنى الثاني نوع من البخور ، وهذه المبخرة الخاصة بهذا النوع من البخور تدلّ على ذلك . والطِّيب والجمع طيوب معروف ، واثبات الياء في النقش دلالة على أن الكلمة كانت تنطق بتشديد الياء كقولك ذهب طَيِّب أو عَرْف طَيِّب .

وفي لهجات المَهْرة يُسَمُّون الذهب (طيب) الى اليوم . ويذكر الدكتور محمد ابو الفرج العش في كتابه : النقود العربية الاسلامية : متحف قطر الوطني ـ الدوحة ١٩٨٤م في باب نشأة الفلوس العربية البيزنطية (ص ٢٢) أنه " ظهرت كلمات عربية

تثبت صحة النقد مثل جائز وفيه (أي وافية) ، طيب . ولعل اللفظ طَيِّب لا يدلُّ فقط علــى صحة النقد وإنّما يعني "ذَهَب" أيضا أو قل "ذَهَب طَيِّب" أي صحيح وخالص .

وفي نقش عثر عليه محمد عبد الله باسلامة في شبام الغراس أُخيراً في ديسمبر ١٩٨٨م وردت ألفاظ تدل على المعادن القديمة متتالية أولها طيبم ولكن دون الـ[illegible] وذلك لأنّ النقش غير كامل . ولا شك أنّ الكلمة هي طيبم بدليل أن ما بعدها هــــو : صرفم وتعنى فضة وفرزنم وتعنى حديد وذهبم وتعنى برونز كما هو معروف .

وذلك يؤيد ما ذهبنا اليه من أن اليمنيين القدماء كانوا يسمون البرونز ذَهَبـــاً والذَّهَبَ طَيِّباً . وانظر رسالة الصلوي مادة طيب ، حيث يورد أدلة أخرى من لهجات المهرة بهذا الشأن وغيرذلك . وتنبغي الاشارة هنا الى أنَّ اللفظ طيب كان يدل على الذهــب وعلى اللُّبـــان الذَّكر . وكان اللبان في عهد ازدهار تجارته غالي القيمة وربما كان بمثابـــة ذهب العصر آنذاك .




A20 271

اليمن إبان القرن السادس ب.م.

(الحلقة الثانية)

حملة الأحباش الثانية *

تأليف: م.ج. لوندين .
ترجمة: محمد علي البحر ..
مراجعة: د. محمد أحمد علي .

اسهمت الدبلوماسية البيزنطية ، وبشكل فعال في الاعداد والتحضير للتدخل الحبشي في اليمن ، فتوجه الامبراطور يوستين ليس فقط برسالة الى نجاشي الحبشة (الا اصبحا) ، ولكنه ايضا دفع الى ذلك البطريك الاسكندراني تيموفيا ، الذي خضعت له الكنيسة الحبشية . ووعدت بيزنطا نجاشي الحبشة بالقوات وارسلت له السفن الضرورية لنقلها عبر البحر الاحمر (٩٤) ..

ان احد العوامل الهامة التي ساهمت في الاعداد والتحضير للحملة كانت العلاقات السائدة بين الحبشة وبين بيزنطا وممثلي وجهاء اليمن* الذين لم يكونوا راضيين عن ادارة يوسف والتي اشارت اليها المصادر السريانية والعربية على السواء ، (٩٥) وعلى وجه الخصوص تعتبر احدى الروايات التي رواها الطبري مدهشة حيث يعتبر الشخصية الفعالة دوس ذو ـ ثعلبن واحدا من (الثمانية الاصراء) اللاجئين من نجران الى الامبراطور البيزنطي ، واقيال ثعلبن مشهورون وطبقا للنقوش السبائية من وسط شبه الجزيرة العربية (٩٦) فان هذه القبيلة يمكن ان ترتبط بالمناطق الشمالية للدولة الحميرية . وبالذات مع مدينة نجران ، وتضمن النقش iCIH 62,8 معطيات تفصيلية ومعتمدة اكثر من غيرها على علاقات وجهاء اليمن بالحبشة حيث جاء في النص :[لقد حصنوها.قلعة ماوية.عندما عادوا من بلاد الاحباش](٩٧).

ان صاحب النقش السميفع اشوع معروف من خلال نقوش القرن السادس التي اشارت الى انه وفي عام ٥١٨م شارك مع اخوانه شراحيل . يقبل ولحيعت برغم مشاركة فعالة في العمليات الحربية الى جانب يوسف ونحن لا نعرف ماذا حدث خلال تلك السنوات بين يوسف والاقيال اليزنيين الذين ينتمي اليهم - السميفع ، بيد انه لم يشر لا في النقش CiH 621 ولا في النقوش المتاخرة ، والتي من بينها RES 3904 الذي نحت بامر ممثل القيل اليزني الى الاخوين الكبيرين للسميفع شراحيل ولحيعة اما اتجاه السميفع فقد تغير بشكل كبير . ويمكن ان نفترض بانه في الفترة ما بين ٥١٨ و ٥٢٤ حدث صدام قوي بين الاقيال اليزنية والملك الحميري وكان من نتيجة هذا الصدام ان قتل شراحيل ولحيعة مما اضطر السميفع الى الفرار الى الحبشة (٩٨) وسيتضح لنا فيما بعد بأن هذا الصدام ادى الى ان ينفصل عن يوسف ليس فقط اليزنيون ولكن ايضا العشائر المؤثرة في اليمن الاخرى ..

وفي الحبشة اصبح السميفع قائدا للمعارضة اليمنية ، ومن الجائز* ان يكون قد انضم اليه الهاربون من نجران وغيرها من المناطق ، والذين عبر معهم الى العربية الجنوبية

حيث توقف في الساحل الغربي لحضرموت ، في نفس المكان الذي كانت توجد فيه ممتلكات اليزنيين* ويورد النقش CiH 621,2 قائمة طويلة باسماء الممتلكات والجماعات الواقعة تحت سيطرة السميفع ، ان تحديد ذلك يساعد على تحديد القوى المؤيدة للسميفع وتلك المؤيدة للحبشة خلال فترة «الحملة الثانية» ويمكن تقسيم الاسماء الواردة الى عدة مجموعات ، وتتشكل المجموعة الاولى من العشائر اليزنية والجماعات المرتبطة باليزنيين

● سقط سهوا في (الحلقة الاولى) العدد السابق اسماء الكاتب والمترجم والمراجع .. لذا لزم التنويه .

/جدن/ حبن (٩٩) يلجب (١٠٠) يسبر / (١٠١) وجماعات وضيفتن ورتحم وسيبان (٨١) ذنصف . وكل اسماء هذه الجماعات وردت في نقوش اليزنيين وتنتمي الى منطقة نيسابا التي اكتشف فيها النقش RES 4069 والتي شكلت المركز الرئيسي للقيل اليزني .

ان عدداً من الاسماء تنتمي الى مناطق قريبة من مناطق قتبان : يريس اسم احد القصور التي اكتشفتها بعثة الاثار الامريكية في حجر كحلان . في مكان العاصمة القديمة لقتبان تمنع (١٠٢) ، وبالقرب من تمنع انحصرت مناطق بنو /ملحم (١٠٣) وركبن (١٠٤) وجردن (١٠٥) ومن الممكن ايضا شرجان (١٠٦) .

وهناك مجموعة من الاسماء منحصرة في منطقة حضرموت : / ساكلن والتي قطن اصحابها في شرق ـ حضرموت وفي عمان (١٠٨) ، وفيما بعد في شرقن وكثترن (١٠٩) وحاليا وادي الكسر في حضرموت (١١٠) ورخيت وحاليا وادي رخية وقبلن (١١٢) .

ان عددا من الاسماء تنتمي الى القبيلة العربية الجنوبية المشهورة.قبيلة همدان والتي كانت في المرحلة الاولى من الحرب الحميرية ـ الاثيوبية ضمن قوات شراحيل : ذعثكلان (١١٣) والقبيلة المرتبطة بها /وحظت/ ١١٤) والجماعات الهمدانية /الهن/(١١٥) /و/سلفن (١١٦) ومن المحتمل ايضا / ساين (١١٧) / اما قبيلة / شبحم (١١٨) /وجدوين(١١٩) فينبغي افتراضا حصرهن في منطقة نجران ويظهر بانهم ينتمون الى سكان نجران الذين فروا الى الحبشة من جراء تعسف يوسف ذونواس والذين عادوا مع السميفع الى اليمن .

واخيرا فان جملة من الاسماء المنوه اليها في النقش ـ /عقهم/ مثلن / مطلفن/ ليس من المتاح تحقيقها ومن المحتمل ان يكون جزءاً من هذه الاسماء ينتمي الى الاحباش الذين رافقوا السميفع ..

ان عودة السميفع الى اليمن تعتبر احدى الخطوات الهامة للاعداد والتحضير للحملة الثانية للاحباش . وكانت مهمته تتمثل في تنشيط جميع القوى المعادية ليوسف وخلق مجموعة مناهضة في مؤخرة القوات الحميرية بهدف عرقلة واعاقة الدفاع عن ساحل البحر الاحمر امام قوات الانزال الحبشي . وتخوفا من احتمال هجوم قوات الملك باشر السميفع وبمجرد وصوله بناء قلعة ماوية التي كان يجب ان تستخدم كمركز اسناد لتدخل الاحباش الجاري الاعدادوالتحضير له** وربما لمواجهة اي تدخل فارسي عن طريق مضيق هرمز

وفي الحقيقة لم يتح للسميفع المشاركة في الصراع القائم بين الاصباحا ويوسف . ومرد ذلك كما هو واضح تغير الوضع وبالتالي لم يعد هناك اي لزوم لتدخل السميفع

وبعد التحضير الشامل والدقيق والذي استغرق وقتا طويلا . نفذت الحبشة تدخلها في منتصف (٥٢٥) حيث نزلت قواتها في موقعين مختلفين (١٢٠) ..

واشارت المصادر الاخبارية الى انه بلغ عدد القوات الحبشية ١٥٠٠٠ فردا (١٢١) ومن وجهة نظرنا فان هذا الرقم غير مبالغ فيه . فنقوش شراحيل تحصي المفقودين من اعدائه باربعة عشر الف قتيل واحدى عشر الف اسير . (النقش RY 507,8) واستنادا الى ذلك فان الحميريين كانوا بالنسبة للاصباحا اعداء خطيرين ولم تكن القوات الموجهة ضدهم البالغ عددها خمسة عشر الفا مبالغا فيها ..

وتحدثنا المصادر عن المعركة الواقعة على ساحل البحر الاحمر والتي تحطمت فيها القوات الحميرية وقتل فيها يوسف (١٢٢) وترسم المصادر العربية صورة مقتل الملك كالاتي : عندما خسر يوسف المعركة فضل الموت على عار الاسر ورمى بنفسه وحصانه الى البحر (١٢٣)..

وبعد انتصار النجاشي توجه نحو عاصمة اليمن واستولى عليها بسهولة ونال مكاسب وغنائم عظيمة (١٢٤) .

واتخذ (الاصباحا) اجراءات بهدف تثبيت وتدعيم سيطرته في البلاد . وبالدرجة الاولى قدم الدعم لمسيحيي اليمن ، ففي كثير من المناطق اعيد بناء الكنائس من جديد وتم تنصيب كهنة من القساوسة الذين حضروا مع الاحباش (١٢٥) واستمرت الدولة الحميرية بالبقاء ولكنها كانت خاضعة لاثيوبيا واصبح ملكها صنيعة النجاشي ومنحدرا من العائلة المالكة . وبالمناسبة اصبح الاصباحا هو الاب المسيحي . وهذا كان من المفروض ان يقوي الاواصر بينه وبين الملك الحميري الجديد .

لم يقتنع النجاشي بذلك وانما ترك لدى الملك الحميري وجهاء الاحباش بهدف حماية الملك من الاعداء (١٢٧) كما ترك ايضا اعدادا هائلة من

القوات الاثيوبية (١٢٨) وخضع سكان اليمن لنظام الاتاوات وحملت القوات الاثيوبية معها مغانم هائلة واعدادا كثيرة من الاسرى والرهائن من بينهم خمسين فردا من الاسرة المالكة الحميرية .. (١٢٩)

ان اسباب هزيمة يوسف تكمن وقبل كل شيء في الخلافات الداخلية بين ممثلي وجهاء اليمن وافتقاد يوسف لقاعدة وسند ثابتين في داخل البلاد**ويذكر الطبري نقلا عن ابن هشام بانه عندما عرف ذو نواس عن الاعداد والتحضير للحملة ، كتب الى الاقيال الحميرية طالبا منهم مده بالقوات ، الا انهم رفضوا الاستجابة لطلبه (١٣٠)ومن ناحية اخرى وحتى في نطاق القوات التي تمكن يوسف من جمعها فقد كان هناك قادة لم يخضعوا اطلاقا للملك (١٣١) وتتحدث المصادر الاخبارية بانه وبعد انتصار (الاصبحا) انتقل الى صفه (نسيب ملك الحميريين) (١٣٢)***

ويؤكد هذه المعطيات نقش حصن الغراب الذي جاء فيه (وأرسل الاحباش حملتين الى بلاد حمير، في الوقت الذي قتلوا فيه ملك حمير واقياله، الحميريين والارحبيين (١٣٣) ***

ولم يتضمن النقش اي اشارة الى اسم (الملك الحميري) الامر الذي جعل جـ. ريكمنس ينسب ذلك الى السميفع اشوع ملك سبا (حيث يرى جـ. ريكمنس بان السميفع اشوع هذا ، غير السميفع اشوع صاحب النقش موضوع البحث (١٣٤) غير ان التحليل الشامل لنقوش القرن السادس لايترك لدينا شكا في ان السميفع في النقش CIH 621 والسميفع في النقش RES 3904 متطابق اي انه شخص واحد ، اضافة الى ذلك يقع تحقيق ريكمنس في تناقض مع حقيقة كون قبائل حمير ورحباتان الذين بقوا اوفياء للملك الحميري ، حتى النهاية لم ينوه عنهم في القائمة الطويلة للقبائل الواردة في نقش السميفع اشوع ملك سبا RES 3904 (١٣٥) وتجدر الاشارة هنا الى ان خبر مقتل السميفع من قبل المتمردين يتناقض والمعلومات التي اوردتها حفريات كيسباربيسكي والتي افادت بان السميفع اعتقل فقط في القلعة (١٣٦) ومن وجهة نظرنا فان اعتبار النقش CIH 621 يرجع الى فترة الغزو الحبشي الثاني ٥٢٥ ووفاة يوسف ذو نواس امر لايشوبه اي شك (لان نقش ماوية مؤرخ لعام ٦٤٠ حميرية ٥٢٥م).

وتشهد النقوش بانه لم يقف الى جانب يوسف في معركته الاخيرة ضد الاحباش الا قوات الاقيال الحميرية واقيال ارحب ، اذ لم يرد في القائمة اي اشارة الى عدد كبير من الاسر والقبائل في اليمن بما في ذلك اليزنيين الذين شكلوا فيما مضى ولست سنوات قوات شراحيل . ولم تتحدث النقوش هنا عن اقيال سحار والذين لعبوا فيما بعد دورا مهما في انتفاضة يزيد بن كبشة، وعن القبائل البدوية التي دخلت ضمن قوات يوسف في المرحلة الاولى من الحروب الحميرية - الاثيوبية ، ولم تتحدث ايضا عن سكان حضرموت الذين هبوا الى جانب السميفع ، واخيرا فان اقيال ارحب ليسوا الا فرعا واحدا من قبيلة همدان (١٣٧) القبيلة التي دعمت يوسف في المرحلة الاولى من الحروب الحميرية - الحبشية ..

ولم تحدثنا المصادر بشيء عن اسباب الاستياء العام من سياسة الملك وكذلك عن اسباب القطيعة بين يوسف واليزنيين ، غير انه يمكن القول وعلى سبيل الافتراض ليس الا، بان اليزنيين - القبيلة الغنية والقوية والمشهورة - لعبت دورا مهما في احداث عام ٥١٨ ومن الطبيعي ان يؤدي هذا الى زيادة ثقلها وقوتها السياسية والاقتصادية وفي مثل هذا الوضع كان لابد ان تنمو النزعات الانفصالية وكان من المحتم ان تصطدم هذه النزعات مع رغبة يوسف في المركزية . وبنفس الاتجاه تطورت علاقات السلطة الحاكمة بالقبائل والاسر الاخرى في العربية الجنوبية . وعلى وجه التحديد ادت هذه النزعات الانفصالية للحميريين الى هزيمة يوسف في صراعه مع الاحباش ..

حكم سميفع اشوع

لقد سمت الحفريات الملكية .(القيصرية : الملك الحميري الجديد - بالسميفع (١٣٨) وهذا يسمح بمطابقته مع السميفع (اشوع) صاحب النقشين : النقش المشهور من حصن الغراب CIH 621 عندما لم يكن قد منح لقب الملك، والنقش RES 3904 ان واحدا من هذين النقشين النقش Cih 621 مؤرخ بشهر ذو حجتن عام ٦٤٠ بالتقويم الحميري . وفي الحقيقة فانه لم يحدد بعد في اي وقت من السنة يكون شهر ذو حجتن (١٣٩) غير ان دراسة احداث القرن السادس تمكن من حل هذه المسالة مع التوضيح الدقيق الى حد بعيد لوقت

اعتلاء سميفع العرش ..

تتحدث المصادر الاخبارية بان القوات الاثيوبية بقيت في اليمن ما يقرب من سبعة شهور (١٤٠) واذا ما اخذنا بعين الاعتبار بانه وفي الجزء الجنوبي من البحر الاحمر تهب الرياح الشمالية الغربية في الفترة من مايو وحتى نهاية سبتمبر وهو الوقت المناسب للملاحة من الحبشة الى اليمن ومن اكتوبر حتى نوفمبر - تهب الرياح الجنوبية - الشرقية، الوقت المناسب للملاحة العكسية (١٤١) وعليه فان ابحار السفن الحبشية ينبغي ان نحدده في الفترة من نوفمبر عام ٥٢٥ الى يناير عام ٥٢٦ غير انه من المعروف لنا اسماء اربعة شهور من الاشهر الستة لتلك الفترة (١٤٢) ولذلك فان شهر ذو حجتن يمكن ان يكون متطابقا فقط مع يناير او فبراير - والاحتمال الكبير فبراير .. وهكذا فانه يمكن تحديد غزو الاحباش بيوليو - اغسطس ٥٢٥ اما انسحابهم ففي يناير - فبراير من عام ٥٢٦ اي بعد ان مكثوا في البلاد مدة سبعة شهور . وهكذا فالنقش Cih 621 يعود الى نهاية هذه المرحلة وبمعنى اخر الى تلك الفترة التي تم فيها نهائيا اخماد مقاومة الحميريين ، الا انه لم يكن قد تم بعد تنصيب الملك الحميري الجديد على العرش وعلى ذلك فمن المحتمل جدا ان يكون اعتلاء السميفع العرش وبداية حكمه قد تم قبيل اقلاع السفن الحبشية ..

وابتداء من هذا الوقت تبدأ مرحلة جديدة في تاريخ اليمن مرحلة النير والسيطرة الاجنبية وحتى خلف سميفع وهو ابرهة وعلى الرغم من نشاطه الحثيث وعزيمته القوية لم يكن بمقدوره ضمان استقلال اليمن الا لفترة قصيرة ، اذ سريعا ماوجد نفسه مضطرا الى الاعتراف بالسلطة العليا لنجاشي الحبشة ..

ويؤكد (كتاب الحميريين) بان ملك اليمن الجديد ينحدر من الاسرة الحميرية المالكة في حين ان سميفع اشوع عضو في القبالة اليزنية . ويمكن الافتراض بان اليزنيين الذين لعبوا دورا هاما الى حد ما في المرحلة الاولى من الحروب الاثيوبية - الحميرية ، قد ابرموا اتفاقية مواخاة وتحالف عشائري في ذلك الوقت مع يوسف . الامر الذي مكن سميفع بعد مقتل يوسف من النهوض كممثل للاسرة المالكة ومدعيا باحقيته في تبوء العرش ..

ان تاريخ العربية الجنوبية في ثلاثينات واربعينات القرن السادس ، شديد الارتباط بالصراع بين الامبراطورية البيزنطية ومنازرة ايران ولم تغب اثيوبيا والدولة الحميرية عن دائرة منظور بيزنطا على مدى عشرات السنين اذ كانتا احد محاور استناد سياستها في الشرق الاوسط (١٤٣) ..

ان الكثير من المصادر لم تورد اي اشارة او تنويه مطلقا الى سميفع اشوع . وتعتبر ابرهة الخلف المباشر ليوسف اسار ذو نواس (١٤٤) ولعل مرد ذلك الى ان سلطة سميفع كانت سلطة اسمية الى حد كبير ، اذ كانت البلاد في الواقع تحت تصرف قادة القوات الاثيوبية التي بقيت في اليمن بامر من (اصبحا) ولذلك فالمؤلفين العرب والسريانيين الذين حصلوا على معلومات من مصادر غير رسمية يعتقدون بان المتصرفين الفعليين بامور البلاد كانوا قادة القوات الاثيوبية ، ابرهة او ارياط وليس غير الحفريات القيصرية المؤرخ بوستنيان وسكرتير فليزاريا الذي كان يحتل موقعا مركزيا في نشاط الدبلوماسية البيزنطية وبعض المؤلفين الاخرين ، الذين كانوا متصلين بالدوائر الرسمية ايضا كانوا يعرفون السلطة الاسمية للملك الحميري .

ويعتبر النقش RES 3904 المصدر الاساسي عن فترة حكم سميفع اشوع ويمكن اعتباره اول نقش مسيحي من العربية الجنوبية يصل الينا وتحتوي التماثيل المبكرة اما على صيغ يهودية ذات نداءات دينية او صيغ غير محددة - متكررة النغم والتي لايمكن من خلالها الجزم بمسيحية مؤلفيها

وجاء في نقش سميفع صيغ تتضمن ذكر المسيح : باسم الالاه اللطيف وابنه المسيح المنتصر وفي السطر الاول توجد بقايا اثار المقدسات الدينية (... ومن) فس /قدس) ... والروح القدس . ومن دون شك يوجد في النص صيغ الثالوث المقدس .. باسم الاب والابن والروح القدس (١٤٥)

وتتيح لنا المصادر الاخبارية تحديد اي المذاهب المسيحية اعتنقها سميفع في المقاطعات الشرقية من الامبراطورية البيزنطية كان منتشرا على جه الخصوص مذهب الطبيعة الواحدة وسيطر هذا المذهب في سوريا ومصر واثيوبيا . وكانت كنيسته من الناحية التنظيمية خاضعة لبطريكية الاسكندرية . وكان هو المذهب السائد في اليمن حتى تعسف واضطهاد يوسف اسار . في تقرير مصير مسيحي جنوب شبه الجزيرة العربية . شارك وبحرارة خاصة معتنقو مذهب الطبيعة الواحدة البيزنطيين والايرانيين وبهذا الصدد يكفي

الاشـارة الى اسم الداعيـة سيمون بيتارشاماس ، الذي تعتبـر وصاياه احد المصادر الهامة لتاريخ الحروب الحميرية ـ الاثيوبية (١٤٦) والى جانب ذلك المذهب انتشرت النسطورية في اليمن (١٤٧) وكما يبدو والارثوذكسية ايضا ومن دون شك فقد كان سميفـع اشـوع الصنيعـة او الابن بالتبني الروحي لنجـاشي الحبشـة الا اصبحـا من اتباع المذهب الوحدي طبيعي . ان انتشار المسيحية في ذلك الشكل ادى الى ترسيخ وتوطيد علاقات اليمن مع الحبشة وسوريا .

ويـدل النقش RES 3904,3 على ان الدولة الحمـيريـة خلال حكم السميفـع كانت خاضعـة لاثيوبيا وهذا يظهر من اللقب الوارد في نقش الملك الحبشي مراهمـو / نجشت/ اكسمن / سيـدهم نجـاشي اكـسـوم (النـقش RES 3904,3 ان مصـطلح /اكسمن /نادراً جداً ما نقابله في نقوش اليمن (انظر فقط النقش RY 535,11 وعادة يرمز الى اثيـوبيـا بـ/ حبشت/ حتى في النقش العائد للسميفع . وبنفس الشيء يمكن ان يقال عن مصطلح /نجشت/ «نجاشي» واكثر من ذلك وحتى في النقش موضـوع الدراسـة وفي حالة عدم ايـراد اللقـب الرسمي . يسمى النجاشي «ملك/ اكسمن (النقش RES 3904,3 و /ملك /احبشن (النقش RES 3904,6 ان مصـطلح /نجشت/ في حالة الجمـع ينبغي ان يفهم كحالة جمع لـ فخامة، سمو عظمة، والذي يشير الى تبعية الملك الحميري، بل انها صفة جمع بمبنية تقابل الاحباش والاحابيش . ولاول مرة يقـابـلنـا في النقش RES 3904,6 اسم نجـاشي الحبشة مكتوبا بهذا الشكل(الا اصبحه) وفي النص اغفـال لرمز التعريف . اذ ان الادغام هنا امر غير ممكن ومعروف بالنسبة لنا النقش الناقص لهذا الملك المكتوب باللغة الحبشية والذي تم العثور عليه في بيريتيك على شاطىء البحر الاحمر (١٤٩) وهذا النقش يقدم كتابة كاملة لهذا الاسم .

وتـوجـد فرضيـة مفادها بان مرثد الن احصن والسميفع اشوع المذكورين في النقش RES 3904,2 يعتبـر ان اقرانـا للملك سميفع اشوع (١٥٠) وعادة ما تنسب لهم الالقاب /املك/ لحمير/ وعقبت / لنجشت /اكسمن/ ملوك حمير وعمـال نجاشي اكسوم RES 3904,7 ولكن مثل هذا التفسير للنص لا يمكن القبول به (١٥١) والالقاب الواردة في السطر السـابع من وجهة نظرنا تعود لاشخاص اخرين . ان الاضرار والاتلاف المصاب بها النقش لا تتيـح لنـا ان نحدد وبدقة الى اي منهم ينسب اللقب / املك / لحمير / لكن هذا اللقب لا يمكن ان ينسب للسميفع اذ انه وكما هو معروف فالسميفع يحمل وطبقا لما جاء في النقش RES 3904 اللقب العادي للملوك الحميريين ملك سبا وذو ريدان وحضرموت ويمنات واعرابهم في الجبال والسهل . ويبدو بان الاحتمال الاكثر ، هو ان هذا اللقـب ينبغي ان ينسب الى اقـوى اقيـال اليمن المسيـطر على مالكي منـطقـة حمـير . ومثـل هذا الاستخـدام لمصطلح ملك يمكن ربطه بلقب اقران الملك في استشهاد عارفة (١٥٢) ومع الثمانية «ملوك اليمن» المذكورين في المعجم الحميري (١٥٣) .

ويـلي ذلك الملقبـون ب/ عقبت / لنجشت / ا (كسمن) عمال نجاشي اكسوم «النقش RES 3904,7 وبدون شك فإن المقصودين هنا هم قادة القـوات الحبشيـة ، الذين تركهم «الاصبـاحة» في العـربية الجنوبية (١٥٤) بعد الحملة الحبشية الثانية «بهدف حماية الملك من الاعداء ومن المحتمل ان يكـون من بينهم اريـاط والمـذكـور في المصادر العربية .

ويكشف النقش RES 3904 تضعضع الدولة الحمـيريـة ، ونمـو وتعـاظم قوة ممـالك ووجهاء معينين ويورد النقش قائمة طويلة للاقيال مشيدا باستقلالهم ومشـيرا الى وجـود قوات خاصة بهم والتي تواجه القوات الملكية (١٥٥) .

وتوجد معلومات واخبار شيقة بقطع النظر عن كونها غير واضحة عن معارك وفعاليات حربية ما، اشترك فيها النجاشي الحبشي والقوات التي عبرت البحر (١٥٦) ونحن نرجح بان النقش هنا يصف حملة الا اصبـاحا الى اليمن عام ٥٢٥ والتي نتج عنها وصول السميفع الى السلطة .

وخـلال حكم السميفـع اشوع توطدت علاقات اليمن مع الامبـراطوريـة البيـزنـطيـة . وتتحدث الحفريات بالتفصيل عن بعثة الموظف البيزنطي المشهور يوليان (١٥٨) ومهامه الى اليمن عام ٥٣١ وتـوجـه يوستنيـان الى الاحبـاش راجيا منهم ان يشتـروا من الهنـود الحـرير ويبيعونه للرومان، وبهذا يحصل الاحباش على الثراء الواسع في حين يحقق الرومـان فائـدتهم المتوخاة دون ان يقدموا اموالهم الى غير اصدقائهم (١٥٩) الامر الذي يتفق تماما مع السياسة التجارية ليستنيان الذي بذل كل جهده لتجنب وساطة الفرس في التجارة مع الهند

والصين والذي كان الحرير يمثل اهم موادها التجارية في ذلك الوقت.

وكانت المهمة الثانية للبعثة البيزنطية هي اقناع الدولة الحميرية بمهاجمة الفرس. وكان الساسة البيزنطيون يرون بان مثل هذا الهجوم يجب ان يتم من قبل وحدات من القوات الحميرية والقبائل البدوية في وسط شبه الجزيرة العربية. ارتباطا بهذا عزمت البعثة على اقناع السميفع بتعيين قيس المنتمي إلى عشيرة (فيلارخ) ، لعلها وابل. حاكما لعرب معد، المجبر على ترك ممتلكاته. حيث انه قتل احد اقرباء الملك الحميري(١٦٠)

طبقا لما اوردته الحفريات، فان اعمال البعثة لم تكلل بالنجاح وترى ن.ف. بيجلوفسكايا ان اسباب فشل البعثة يرجع الى ما يلي :-كانت سفن الاسطول الحبشي قليلة جدا، ولم تكن من الناحية التكنيكية مكتملة ، لكي تزاحم تجارة القوافل البرية الواقعة في ايدي الفرس (١٦١) ولم تتم ايضا حملة القبائل البدوية والقوات الحميرية ضد الفرس، والتي كان مخططا لها من قبل يوستنيان وذلك لان الحميريين وطبقا لما اوردته الحفريات اعتبروا بانه من الصعب عليهم اختراق الصحراء وقطع طريق طويل، والهجوم على شعب متفوق عليهم عسكريا (١٦٢) بيد ان دراسة سميث (١٦٣) اظهرت وبشكل قاطع بأن الاسباب التي اوردتها الحفريات لعدم حدوث الهجوم متحيزة وتنطوي على هدف خفي - تبرير - تغرير فيلزاريا بشأن الهزيمة ، الذي سبق ان قدمه امام كالينك قبل ذلك . ولنفس الهدف وضعت خصيصا قصصا او حكايات بشان الحملات الغير ناجحة ضد المجددين او المبدعين والبرابرة بشكل عام وكذا اشارت الحفريات الى ان بعثة يوليان كان محكوما عليها بالفشل..

وفي غضون ذلك فانه من المشكوك فيه ان الدبلوماسية البيزنطية يمكن ان تكون معلوماتها ضئيلة الى ذلك الحد حتى تسعى وراء هدف غير واقعي : ولعل المعلومات بشان قوة الحميريين المتوفرة لدى يوستنيان تحدثت عن واقعية مشروع الهجوم (١٦٤)..

ولعل عدم حدوث الهجوم لاسباب اخرى مغايرة كان من المفروض توحيد فعاليات وعمليات قوات اليمن والقبائل البدوية ، الامر الذي تطلب كمقدمة لذلك تسليم مقاليد الحكم لبني معد قيس.قيس،وهذه العملية تطلبت وقتا طويلا : كان على يوليان العودة الى بيزنطا للرد الايجابي للسميفع ، وكان من اللازم اشعار قيس بذلك ومن ثم كان على قيس ان يعود الى ممتلكاته، واشعار الملك الحميري بذلك. وعند ذلك فقط يمكن للقوات ان تهاجم . في غضون ذلك وفي ربيع ٥٣٢ وبعد وفاة الشاه كافاد، ابرمت اتفاقية سلام بين ايران وبيزنطا وبكلمات اخرى فان الهجوم اصبح غير مطلوب قبل الانتهاء من الاعداد له ..

اسفرت بعثة يوليان عن نتيجة واقعية وحيدة هي : اعادة قيس الى منصبه السابق ملكا لبني معد وهذا يتضح من خلال الاخبار الخاصة برحلة المبعوث البيزنطي ابراهام باريوبورس الى قيس عندما كان قد اصبح ملكا للكنديين والمعديين. واخذ ابن قيس - موافي رهينة من قبل ابراهام (١٦٥) ..

لقد سمي نون Nonn قيسا فيلارخ الكنديين والمعديين ولكنه كان ينتسب بالتتابع الى ملوك كندة. من هنا فان تصنيفه مسالة صعبة ، والاقرب انه يتطابق مع الشاعر العربي المشهور امرؤ القيس بن حجر بن الحارث (١٦٦) الذي احتوت المصادر العربية عددا كبيرا من المعلومات عن رحلته الى بيزنطا (١٦٧) بيد ان نون قد اشار الى ان الاسم العربي امرؤ القيس يرد في المصادر الاغريقية (كامور كيسوس) الامر الذي يتناقض مع التصنيف السابق . كما ان التصنيف المقترح من قبل جلازر لقيس بانه قيس بن معد كرب والد الاشعث الشخصية الاسلامية الفذة في السنوات الاولى من العصر الاسلامي (١٦٨) طبقا لما اوردته المصادر العربية فالاشعث لم يكن من سلالة حجر آكل المرار مؤسس ملوك كنده . اما قيس فيسمية نون.حفيد عارفة،اي ان الحارث بن عمرو بن حجر بدون شك اشهر ملوك كنده . ان التصنيف الاكثر قبولا هو التصنيف المقترح من قبل اوليندر حيث اشار الى ان ياقوت ذكر قيس بن سلام بن الحارث ويتحدث عن صراعه مع المنذر ملك الحيرة (١٧٠) وهذا التصنيف لاخلاف حوله انه قيس بن سلام المشهور جيدا بالنسبة للمصادر البيزنطية المعاصرة له، والذي كان له دور بارز في تاريخ العربية في ثلاثينات القرن السادس ولم يرد ذكره الامرة واحدة في المصادر العربية الشمالية . فان ذلك يوضح الى اي مدى معلومات مؤرخي العربية الشمالية

ناقصة فيما يتعلق بتاريخ شبه الجزيرة العربية عصر ما قبل الاسلام

قضت القوات الحبشية المتبقية في اليمن بعد احداث ٥٢٥ والحميريون المنضمون اليها على السميفع اشوع (١٧١)ولم تحدثنا المصادر عن تاريخ ذلك الانقلاب وهناك عدة محاولات لتحديد تاريخ القضاء على السميفع وذلك عن طريقة مقارنة المعطيات المختلفة غير المباشرة، ولكن لم تسفر اي من المحاولات عن نتيجة اكيدة وموثوق بها تماما .

وحدد يقينا فقط ان القضاء على السميفع اشوع حدث بعد سفارة يوليان اي ليس قبل عام ٥٣٢ ولكن قبل وفاة الاصبحا ، اي ليس بعد انقضاء عام ٥٣٧ وعليه فان تاريخ القضاء على السميفع ينبغي اعتباره في الفترة ما بين ٥٣٤-٥٣٥ وهو ما يتطابق كما سنرى فيما بعد مع المعطيات التاريخية التي تضمنها التراث العربي (١٧٢) ..

ومن الامور المهمة اسباب خلع سميفع . وتربطه المصادر العربية بالصراع الداخلي في نطاق الدولة الحميرية . وهكذا يشير الطبري نقلا عن الواقدي ، بان ارياط الحبشي الذي حكم اليمن بعد الغزو الحبشي . وهو ما ينطبق على السميفع «انعم على الاقيال واهان الفقراء .» الامر الذي تسبب في قيام الانتفاضة . وتورد الحفريات معلومات وبيانات مشابهة : (ان الكثير من رجال القوات الحبشية وكل ذوي الميولات الشريرة ، لم يكونوا راغبين في السير وراء مليكهم غير انهم وجدوا انفسهم متعلقين ببلاد الحميريين . لخصوبتها فبقوا فيها . وبعد مرور فترة من الزمن اتحد هؤلاء الناس مع نظرائهم وتمردوا على السميفع واحتجزوه في احدى القلاع .. (١٧٤)

ان الموقف الرافض والحاد للحفريات وممثلي ومنظري وجهاء بيزنطا ضد المتمردين تؤكد ما قاله الطبري . بان الانتفاضة كانت موجهة ضد الوجهاء والاعيان ..

وتتحدث جميع المصادر عن توطيد استقلال الاقيال في فترة حكم السميفع وعن سياسة رعاية الوجهاء والتي فتحت الطريق واسعا امام المحاولات الانفصالية وعلى كاهل خلف السميفع وقعت مهمة خوض النضال ضد تلك الرغبات والطموحات واستعادة وحدة الدولة الحميرية ..

● الجزء الثاني من الفصل الاول

همدان وكنده ومذحج ومراد كانت مرابطة في الجهة الشمالية القريبة - نجران وسهرت ويبدو انها القوات الاعظم في جيش يوسف مما سهل للطامحين اليزنيين في الحكم ان يتخلوا ويتحالفوا مع الاحباش ويفسحوا الجهات الجنوبية الغربية للاختراق ولهذا احتلوا العاصمة قادمين من جنوبها وهكذا ظلت هذه الثغرة الجنوبية مفتوحة حتى عهد سيف (الكلاع) ولم تات الحملة الفارسية الا من حضرموت من الشرق مع اننا نعلم ان ملشان اريم مؤسس الاسرة اليزنية قد جاء ذكره في المصادر الفارسية كقائد من قواد ملك فارس راجع شاه نامه مما يدعم الراي القائل بنشوب خلاف بين الكلاعيين الرعينيين وبين اليزنيين سيما المعافر التي كانت حليفة للاحباش من عهد شعرم اوتر راجع نقش (قطبان اوكن) الامر الذي يدعم القول بسجن سميفع اشوع او قتله في حصن ماويه وهو جد ذي الكلاع الحميري حبيب بن فاكور ابن السميفع كما في الاخبار الاسلامية ولذلك استمر دور اليزنيين وامتد نفوذهم الى وسط الجزيرة الى اواسط القرن السادس الميلادي (الاكليل)

● ربما كان ذلك بسبب حركة الرده في البحرين من ومحلولة احفاد هذا الملك في اخذ نصيبهم من المصالح القرشية انظر اخبار مسيلمة الكذاب في السيرة (الاكليل)

● لعله انقلاب مرثدالن احصن اخو السميفع (الاكليل)

المراجع والهوامش

٩٤ - راجع :
- Ma Acta sancto rum . Marthyrium st. Arethae et Socioyam. Octo6ns,lo. ص٧٢١ - ٧٦٢
راجع ايضاً : ن. ف بيجلو فسكايا . بيزنطا في الطريق الى الهند . ص٢٩٧ - ٣٩٢ ومرجعنا ..
٩٥ - أ - موبيرج «كتاب الحميريين» مقاطع من كتاب سرياني مجهول حتى الآن لندن ١٩٢٤م ص ٦٢ ..
راجع ايضا: الطبري طبعة: Lugduni Batavo vum 1649 ص ٩٢٦ ...
٩٦ - أنظر ج ريكمنس نقوش سبئية وجدت في العربية السعودية مجلة الدراسات الشرقية ٢٣٢ روما ١٩٥٧م ص ٥٦٠ ، ٥٦٢ ويرد ذكر قيل ثعلبن أيضاً في النقش RES 3904,13 والذي نحت بعد استيلاء الاحباش على العربية الجنوبية ، ويرد ذكر هذا القيل كأحد انصار الملك الحميري المعين من قبل الاحباش . انظر ايضاً . .
مرجع سابق العدد ، ١١٥ و ١١٦ . . Mu Stabih
مرجع سابق - السطور ٩٦ Kremer. Kasideh وتجدر الاشارة الى أن تصنيف ج ريكمنس غير صحيح لعشيرة أو قيل ثعلين ، بأنه القبيلة البدوية / ثعلبت/ المذكورة في RY 5/0,8. ..
٩٧- جيا كسصنموا/ كجبال/ بن / ارضن/ جبشت/ «ماد» ..
انظر : النقش CIH 541,50,80 الشخصية الفاعلة - صاحب النقش . السميفع اشرع ويرى ج بكمس بأن نائب الفاعل هنا كلمة / لحبش /

ج . ريكمنس اضطهاد المسيحين الحميريين . سطنبول ١٩٥٦ ص ١٠ ، ولكن التركيب النحوي الذي اورده ج . ريكمنس من النقش CIH541,y-10

/ كفد/ وهخلف/ بجـزمن/ يزد/ بن / كبشت/ لا يمكن ان يشكل برهانا قاطعاً ، لأن عبارة / هخلف/ بجزمن/ دحنث يمينه، تعتبر كما هو واضح جملة مركبة ثابته «انظر . بستون . نشرة كلية الدراسات الشرقية والافريقية بمكتبه . الشرقية العدد ٢٧× ١٩٥٨م ص ٦٣ - ٦٤ .

ولسر بيستون النقش على اساس انه يعود الى فترة سقوط السميفع وقيام حكم ابرهة ، كما يرى بأن عبارة / حبشت/ مكان ما في العربية الجنوبية نزلت فيه القوات الاثيوبية التي بقيت في العربية الجنوبية بعد احداث ٥٢٥ = انظر :

Beeston chronology - A.F.L. Beeston. pvoblems of Sabaen Chronogy. BsoAS,161954

ص ٣٩ - ٤٠ . 1954

ولكن تحليل نقوش القرن الرابع - السادس يظهر بأن مصطلح / حبشت / الوارد في تلك النصوص يعني دائماً الحبشة . علاوة على ذلك ، فان الاخبار الواردة في الحفريات الملكية التي اعتمد عليها بيستون بأن المتمردين سجنوا السميفع في القلمة ، يجب ان لا تفهم على أنها خبر عن حصار : فالمعنى الدقيق لذلك الفعل هو حبس في السجن [انظر : ج . ريكمنس إضطهاد المسيحين الحميريين استنبول ١٩٥٦ ص ٨ - ٩ . . وهناك ايضاً بعض الاعتراضات على تفسير بيستون للنقش : لم يقترن إسم السميفع بأي لقب حيري عند ذكره في النقش

CIH 621 وغياب اي صيغ مسيحية . . الخ . لذلك يجب رفض تفسير بيستون . .

٩٨ - أنظر : مرجع سابق ص ٢٥

CASKEL. Entdec kugen ويخطىء كاسكل بروايته ان لحيعث هو أخ الملك ، أما السميفع فأبن لحيعه إن الحكاية التي اوردها الطبري عن مقتل لحيعه ذو - شناتر، والتي استند اليها كاسكل ، تعتبر بحد ذاتها خلطا لحادثتين : اسقاط يوسف لمعد يكرب يعفر (ذو - شناتر) وتنكيل يوسف بالاقيال اليزنية . .

٩٩ - إنَّ هذا الاسم ينبغي مقارنته بـ / حبن في النقش RES 3945 وبـ / وادي حبن/ القريب من / نيساب / والذي أكتشف فيه النقش :

RES 5085 المؤرخ بـ ٥٦٠ / ٤٤٥ . والشبيه جداً بالنقش ERS 4069 والنقش :

CEH 621 من حيث الاسماء الواردة فيه انظر : مرجع سابق ، ص ٥٣ ، ٦٤ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٢٢ - ٨٤ وما بعدها

wissmann - Hofnev وكذا صم في

Ry 508,1 . .

١٠٠ - النقش RES 4069,4 والنقش RES5085 حيث يقترح الناشر القراءة التالية : / يلطب . .

١٠١ - انظر أيضاً النقش

RES 5085,5 حيث يعبر / مع استبدال / س / بـ / ص / . . كما يظهر فيها بعد - نصب = نسف .

١٠٢ - أنظر ويدل فلبس . سبأ وقتبان . لندن ١٩٥٥ ص ٩٢ - ١٠٢ .

وحول تشييد قصر / برش / يحدثنا النقش :

121 L الذي عثر عليه في الحفريات التي جرت في / تمن / [أنظر أ جام . نقوش متعلقة ببيت يفش في تمنع فالنيمور ١٩٥٨ ص ١٩٠ - ١٩١] .

١٠٣ - يرد هذا الاسم أكثر من مرة في النقوش وفي المصادر العربية الشمالية . .

أنظر . لـ . ملاكر . نقش من حصن الغراب W2KM ص ٦٩ - ٧٠ .

والمكان ينبغي تحقيقه ومطابقته مع ملح هاش الواقع بالقرب من شبوه وبنو ملحم [اسم القبيلةاو العشيرة المالكة لتلك المناجم وتشتهر حتى الوقت الراهن في منطقة شبوه عشيرة البريك وتسمى ايضاً بنو ملحم[انظر : مرجع سابق ص١٠٦-١٠٧

Wissmann - Hofner

١٠٤ - انظر : مرجع سابق ص ٩٢

CEH 621Wissmann - Hofner

١٠٥ - وادي جردان الحالي ، معروف ايضاً في المصادر العربية القروسطة والمكان المشهور باستخراج الملح الحجري قد أشار اليها بطليموس . ومن حيث الحفريات الأثرية فقد تم دراسة هذا الوادي من قبل فيسمان في عام ١٩٣٩م .

انظر : ص ٧٦ ، ٧٨ - ٧٩ ، ٩١ مرجع سابق

Wissmann-Hofner

١٠٦ - الاسم غير معروف ، ولم يقدم ك . ملاكير اية شروحات وتضمنت أعمال فيسمان وهاتوفر الاشارة الى وادي شرجي ص ٦٢

Wissmann-Hofner مرجع سابق ومنطقة الشرج التي تحدث عنها ياقوت (قاموس الاسماء الجغرافية المتشابهة جيتخين ١٨٤٦ - ص ١٣١ . .

١٠٧ - انظر : ص ٣٩ W.F.Albnght . Jaos 43,/953 . .

راجع : ج . ريكمنس اضطهاد المسيحين الحميريين اسطنبول ١٩٥٦ ص ٩ .

١٠٨ - راجع : مرجع سابق ص ٤٠ ، ٩١ ، ١١٤ ، ١١٦ . .

Wissmann - Hofner وعند قيام بعثة ف . ب . البرايت بالحفريات الأثرية في عمان تم اكتشاف نقوش عربية جنوبية تحتوي على اسماء بلدان : S,KIN راجع : فان فيك المناطق القديمة لأنتاج البخور فالتمور ١٩٥٨ ص ١٣٩ - ١٤٢ . .

١٠٩ - راجع :

Mustabih No 441,743,943,1265. وفي الوقت الحاضر معروفة قرية الشرق في حضرموت في الجزء الغربي لوادي دوعان

راجع :

- Wrede Reise - A. von Wrede. Reise in Hadhramaut, hrsg. vonh. von Maltzan . Braunschweig , 1840

ص ٩٥ ، ١٠٣ ، ١٠٦ . .

- راجع ايضاً : ل . فورير الهمداني . صفة جزيرة العرب . لايبزج ١٩٤٢ ص ٦٤ . .

١١٠ - راجع :

مرجع سابق ص ٩٢ Wissmm - Hofner د . هـ . مولر الهمداني صفة جزيرة العرب . ليدن ١٨٨٤ . ص ٨٦ مرجع سابق ل . فورير . الهمداني صفة جزيرة العرب . لايبزج ١٩٤٢ ص ١٣٥ مرجع سابق .

١١١ - انجرامز مسح للظروف الاجتماعية والاقتصادية في محمية عدن ، اريتر ١٩٤٩ ص ٢٤

د . هـ . مولير الهمداني . صفة جزيرة العرب . ليدن ١٨٨٤ ص ٨٨ مرجع سابق ل . فورير . الهمداني . صفة جزيرة . لايبزج ١٩٤٢ ص ١٣٥ .

١١٢ - للمرة الأولى تقابل التسمية في النقوش . ٥ . حكير يطابقه مع قرية / القابل / الواقعة في الجانب الايمن من وادي صهر (انظر : ملاكير . نقش من حصن الغراب WS2KM ١٩٢٧ ص ٦٩ انظر

ايضاً : فيلبي المرتفعات العربية . نيويورك ١٩٥٢ ص ٧٥٥ . .

١١٣ - ان تكون هذه العشيرة فرع من قبيلة همدان ، أمر مقرر سواء في النقوش [انظر ص ٣٠١ ، ١١٤ ، ٣١ (١) RNP أو في المصادر الاخبارية : انظر :

- Mustabih no no 365 - 368,449,518

- موللر . الهمداني . صفة جزيرة العرب ليدن ١٨٨٤ ص ٩٨ .

- فورير - الهمداني . صفة جزيرة العرب لايبزج ١٩٤٢ ص ١٥٧

١١٤ - ان قلمة / وحظت / معروفة جيداً في المصادر العربية [مولر الهمداني صفة جزيرة العرب . ليدن ١٨٨٤ ص ٧٨،٦٨ - ٧٩ فورير . الهمداني . صفة جزيرة العرب . لايبزج ١٩٤٢ ص ٩٩،٩٨،٦٦ . ياقوت المجلد ٧١ ص ٥٠٧ . . Mustabih ,no no 218,365,368 والتي تتحدث على وجه الخصوص عن وجود منشآت قديمة للري بالقرب منها [؛ مولر الهمداني . صفة جزيرة العرب . ليدن ١٨٨٤ ص ٧٨ فورير الهمداني . صفة جزيرة العرب . لايبزج ١٩٤٢ ص ٩٧-٩٨ .

- ١١٥

Mustabih no no 323,583,420,1470

١١٦ - وغير مرة يذكر الهمداني عشيرة / السلف / زد على ذلك ، ذكرها مرة بجانب عشيرة/ وحظت/

Mustabih no no 246,333,539,442,833,853,969

ونحن نطابق العشيرة المشار اليها في النقش مع هذا الاسم بالذات وتجدر الاشارة هنا الى ان اسماء / الهن/ و / سلفن/ وردت في النقش RES2965,4 متجاورة وبذكرها فيلبي متجاورة ايضا فيلبي المرتفعات العربية نيويورك ١٩٥٢م ص ٢٥٧ - ٢٥٨ . .

١١٧ - بوسان / احد فروع قبيلة همدان كما اوردها الهمداني Mustabih,n.1109

١١٨ - ويذكر فيلبي عند وصفه لمنطقة نجران اسم « الشيخان» لمرج نخيل وقرية (فيلبي . المرتفعات العربية . نيويورك ١٩٥٢ ص ٢٨٣ - ١٩٠،ظ وينبغي على الارجح مطابقة المنطقة المسماه في النقش مع الاخيرة .

١١٩ ويذكر فيلبي قرية «جداف» في منطقة بحران ليس بعيداً عن (فيلبي المرتفعات العربية نيويورك ١٩٥٢ ص ٣١٩ .

١٢٠ - انظر :

- موبرج «كتاب الحميريين» مقاطع من كتاب سرياني مجهول حتى الآن لندن ١٩٢٤ . ص ٥٦ ، ٦٩ . .

- مرجع سابق ص MA ٧٥٤

- ن . ف . بيجلوفيسكايا . بيزنطا في الطريق الى الهند . موسكو - لينجراد ٩٥١ ص ٣٠٢ . .

١٢١ - ص MA ٧٥٤ مرجع سابق . وترى ن . ف بيجلوفسكايا بأن جيش الاصباحاضحم بشكل واضح للعياد اذأن السعر التي كانت بحوزته وعددها ٧٠ سفينة لا يمكن ان تتسع لمثل ذلك العدد من الناس [ن . ف . بيجلوفسكايا بيزنطا . في الطريق الى الهند موسكو - لينجراد ١٩٥١ ص ٣٠٠ ولكن هذا يشكل ٢٠٠ شخص في كل سفينة - فالعدد ليس كبيراً بتلك الدرجة . ففي الحملة البحرية للفرس على العربية الجنوبية ، ومع بعد المسافة حملت كل سفينة مئة فرد . علاوة على ذلك فقد تم انزال القوات الحبشية في موقعين ، ولذلك فمن الجائز الافتراض بأن الاسطول الحبشي قد قطع رحلتين

١٢٢ - أ . موبيرج «كتاب الحميريين» مقاطع من كتاب سرياني مجهول حتى الان لندن ١٩٢٤ ، ص ٤٥ - ٤٦ uba - 456

١٢٣ - الطبري طبعة Batavorumv 1879 ٩٢٨ - ٩٣٠

١٢٤ - ص MA ٧٥٥ مرجع سابق

١٢٥- أ . موبرج «كتاب الحميريين» مقاطع من كتاب سرياني مجهول حتى الآن لندن ١٩٢٤ ص ٥٦ .

- ص ٥٦ MA مرجع سابق .

- ن ف . بيجلو . فسكايا . بيزنطاني الطريق الى الهند ص ٣٠٤ - ٣٠٦ مرجع سابق .

١٢٦- أ موبرج . مقاطع من كتاب . . . ص ٥٢ أ-٥٢ب . مرجع سابق .

١٢٧ - موبرج مقاطع من كتاب . ص ٥٦ أ مرجع سابقف . .

- ١٢٨

ص ١٠٧

- procopius cacsarensis. opera omnia recoynovit j. Haun

t lipsiae 1934-1936 Procopius

١٢٩- أ . موبرج . مقاطع من كتاب . . . ص ٥٦ أ مرجع سابق . .

١٣٠ - الطبري طبعة : Batavorum/849 ص ٩٢٩ . .

١٣١ - نفس الرجع ص ٩٢٨

١٣٢ - ص MA ٧٥٥ مرجع سابق . .

١٣٣ - ورد في النقش RES2965,4CLH 621 - 8 - 9 واسيو / أحشن / زرفتن / بارض / حمير / هذا المقطع من النص من المقاطع المختلف حول تفسيرها : ان التأويلات والتفسيرات المختلفة لهذا المقطع والمقترحة من قبل مختلف المؤلفين ، تغير تماماً فهم النقش بالكامل ، الامر الذي اضطرنا الى النظر بتوسع في مختلف تلك التأويلات والتفسيرات س . سميث - يحقق هذا النص الحميري واقباله بقتل الناس من حمير وراجين «س . سميث . احداث مربية الجزيرة في القرن السادس الميلادي . نشرة الكلية الامريكية للدراسات الشرقية ١٩٥٤ ، ٢٣٢١٦ ص ٤٥٥ مفترضا بأن كلمة (احر بمعناها) لا يمكن ان يكون لها علاقة بكلمة «اقولهم» المحددة لضمير المضاف . غير ان كل بناء النقش يقدم حالة محددة : أحرن / وار حبن/ علاوة على ذلك ومن خلال لغة النقش فان ضمير المضاف ليس محددا انظر النقش RES390474 اخهموا مليكم/ وقيليم/ قواتهم ، والملكية التابعة لاتيالهم (ج . ريكمنس اضطهاد المسيحيين الحميريين . اسطنبول ١٩٥٦ ص ١٠ ويقترح ج . ريكمنس تأويلا مغايراً للجزء الختامي من لنقرحيث يشير الى ان النص يتكون من عدة جمل ترتبط مع بعضها بحرف ك وتسرد الاحداث السابقة لانشاء النقش بترتيب زمني معاكس ، من هنا ينبغي القول بأن اقتحام الاحباش حدث بعد مقتل ملك حمير (ج . ريكمنس . اضطهاد المسيحيين الحميريين اسطنبول ١٩٥٦ ص ٩-١٠ .

غير أن تركيب النقش وبنائه بذلك الشكل لا يعتبر قاعدة لازمة وحتمية ، ناهيك عن وجود نقوش كثيرة من القرن السادس وضعت بدون اداة الربط ك [النقش Ry510 والنقش Ry 508 ويقدم النقش Ry 507 المتلف صورة مغايرة ويتعارض تأويل ج . ريكمنس مع وجهة نظره الخاصة وفحواها بأن اداة الربط «و» جعلت الاحداث في ترتيب زمني مستقيم ومباشر [ج . ريكمنس . اضطهاد المسيحيين الحميريين اسطنبول ١٩٥٦ ص ٣٥ وفي النص موضوع البحث تسبق هذه الاداة كلمة / كهرجو/ (انظر . السطر ٨ واسيو) ، أما في الحالات عندما تأتي بعد الجملة اداة الربط «و» وتليها جملة مدمجة بحرف «ك» لم يشر . الى هذا في النقوش الاخرى . . إن مصطلح / زرفتن/ «هجوم إقتحام ، اعتداء ، غزوة غاوة ، وبالامهرية Sarafa نهب دمر «ج . - ريكمنس . إضطهاد سيحيين الحميريين . اسطنبول ١٩٥٦م ص ١٠ ويفهمها ج . ريكمنس كحالة غير محددة للعدد الزوجي وهذا يؤكد الفرضية المشار اليها اعلاه من ان انزال القوات الحبشية في مكانين اثنين .

١٣٤ - ج . - ريكمنس . اضطهاد المسيحيين الحميريين اسطنبول ١٩٥٦٠ ص ١١ . .

١٣٥ ـ هذه الزاقعة اشار اليها ايضا ج ـ ريكمنس اضطهاد المسيحين الحميريين اسطنبول ١٩٥٦ ص ٩

١٣٦ ـ راجع : مرجع سابق ص ١٠٧ ,Procopius,1
راجع : س. ي. ديبنوس تاريخ حروب الرومان مع الفرس ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥

١٣٧ ـ رحب أو ارحب ـ واحدة من عشائر قبيلة همدان ، كما تشهد بذلك المصادر العربية الشمالية ومثل هذه المعلومية جاءت في وثيقة محمد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى مالك بن نعمان «عبد الملك بن هشام سيرة سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم جينخبين ١٨٥٨ ـ ١٨٦٠ ـ ص ٩٦٣ ـ ٩٦٤ .

١٣٨ ـ recoyhovitg. Hauri 1-3 Lipsiae, 1934-1936
Procopius - procopius Caesarensis. Opera omnia
ص ١٠٧ .

١٣٩ ـ .Apadiun Calendaps and Datiny . London 1956
Reeston . Calendars - A.F.L. Beeston. Epiyrphic Sout

ويرى بيستون بأنه من الارجع وضع هذا الشهر في نهاية فصل الشتاء الذي يمتد في العربية الجنوبية من اكتوبر الى فبراير [انظر مرجع سابق ص ١٩ Reeston

١٤٠ ـ أ. مويبرج كتاب الحميريين مقاطع من كتاب سرياني مجهول حتى الآن لندن ١٩٢٤ ص ٥٦

١٤١ـ وص - opladen 1952 CVAFLNW,30
kunyen - W . caske . Entdeck unyen in Arabien .koln
Caskel . Entdec

في اطراف الجنوب تستمر الرياح الجنوبية الشرقية حتى مايو

١٤٢ ـ مرجع سابق ص ٢٤ Reeston . Calendaps أ. ج. لوندين قضايا الاستشراق ١٩٥٩ العدد ٢٠ ـ ص ٢١١ ـ ٢١٢ .

١٤٣ ـ أنظر : بيجلوفسكايا . ن . ف . بيزنطا في الطريق الى الهند . من تاريخ تجارة بيزنطا مع الشرق في القرن الخامس ـ السادس موسكو ـ لينينجراد ١٩٥١ ص ٣٠٩ .

١٤٤ ـ انظر :
sanetorum st. Aretnaa at sociorum. Octodris,10
MA - Acta المصادر العربية ايضا ص ٧٥٨ .

ـ لا تعرف السميفع وترى بأنه خلف يوسف ذو نواس أرباط الحبشي ، قائد القوات الحبشية الباقية في اليمن . (انظر . ك . جاريز تتمة التسلسل الزمني لعمل البيروني . تاريخ الشعوب الشرقية «النص العربي» برلين ١٩٥٢ ص ٤٩ .

١٤٥ ـ «وباستعادته «تحقيقه» للسطور الاولى من النقش RES 3904 انطلق ج ـ ريكمنس (ج . ـ ريكمنس المؤسسة الملكية في العربية الجنوبية Aouvain ١٩٥١ مكتبة المتحف ٢٨ ص ٢٤١ من أن النقش متشقق من الجهة اليمني واليسرى غير انه من وجهة نظرنا فإن الجهة اليسرى من النقش بقيت سليمة وفي النسخة المتوفرة (ج . ـ ريكمنس نقوش سبئية منشورة في الميزابيون اللوحة ١١) لا يمكن العثور على الرموز او العلامات المتلفة التي تحدث عنها ج . ـ ريكمنس ويمكن ان تكون الصيغة الختامية ذات الصيغة الدينية ليست الثالوث المقدس انظر النقش RY 506 السطر الاول ، الصيغة المسيحية الثنائية / بخيل / رحمتن / ومسحهو «القدرة رحمة الجميع ورسالته ونشير ايضا الى وجود صيغ ذات طابع ديني في مقدمات ونهايات نصوص القرن السادس والصيغ الختامية كقاعدة عامة مقتضبة أكثر .

النقوش RY 506 السطر الاول والتاسع والنقشG546 السطور الاول والثاني والسطر الرابع اما التاريخ وخلافا لوجهة نظر ج ـ ريكمنس فمكانه قبل الصيغة الدينية وشبيه بتركيب النقوش النقش RES 54069 السطور ١٠ ـ ١١ النقش RY 508 النقش RY507 السطور ١٠ ـ ١١ النقش 545 السطور ١ ـ ٢٤ اضافة الى ذلك اورد ريكمنس خطأ اسم والد السميفع ، كل ذلك يجعلنا نستبعد الحالات الافتراضية المقترحة من قبل ريكمنس ويتضمن السطر الثاني لقبا طويلا والمعتاد بالنسبة لأسلاف السميفع وخلفه ، وبداية الاسم (مرثد الن/١) حصن وحيتلد فان مقاسات الفراغ والثقوب في الجهة اليمنى من النقش تكون متساوية ٥٤ رمزاً لان الاستعادة في السطر الاول لبداية mpuh mph mph صيغة الثالوث المقدس على نمط السطر السادس عشر تشكل ٣٠ رمزا وعلى نمط النقش CIH 541 السطور ١ ـ ٣ والنقش RES 3904 السطر ١٦ «بخيل / وردا/ ودمت / رحمنن / وبنهو / كرستس / غلبن / دمن / نس / قدس ـ فاثنين واربعين رمزا وهذا يجعلنا نفترض اما أن النقش يحتوي في مطلعه على نص ما او ان النقش في هذا المقطع كان أكثر تفصيلا ولا يوجد في النقوش التي بين ايدينا ما يشابه ذلك ، وفي كلتا الحالتين ، فان الاستعادة الكاملة لمطلع النقش تبدو لنا امراً غير ممكن .

١٤٦ ـ بيجلو فسكايا ن . ف . بيزنطا في الطريق الى الهند ص ٢٢٨ ـ ٢٣٣ مرجع سابق .

١٤٧ ـ نفس المرجع ص ٢٢٧ ـ ٢٧٨

١٤٨ ـ أ. بيجرج مقطع من كتاب سرياني مجهول ص ٥٤ A ـ ٥٤ b مرجع سابق .

١٤٩ ـ انظر :
Ethiopie inscription - E.Littmann.AA old Ethiopic insc
Litt mann.
جسب . From the bereice road ... GRAS, 1954ripition Fp

١٥٠ ـ أسميت ايفنت احداث في شبه الجزيرة في القرن السادس الميلادي نشرة كلية الدراسات الشرقية الافريقية ١٩٥٨ ص ٤٣٣
انظر ايضاً ج. ريكمنس المؤسسة الملكية في العربية الجنوبية لوفان ١٩٥١ مكتبة المتحف ص ٢٤٠ ـ ٢٤٣ انظر ايضاً ج . ـ ريكمنس اضطهاد المسيحيين الحميريين اسطنبول ١٩٥٦ ص ٧ .

١٥١ ـ انظر الصفحات السابقة من هذا الكتاب حيث برهنا على ان الفرضية المقترحة من قبل ج . ـ ريكمنس وتشبيهه سميفع اشوع الوارد في السطر الاول بسميفع اشوع الوارد في السطر الثاني

١٥٢ ـ انظر : Ma . Acta sanctorum
ص ٧٥٥ ـ ٧٥٦ .

١٥٣ ـ أنظر :
Die himgariscne kasijen. leipsig , 865
RES 3904MKremer kasiden - A.kpemer.

ص ٢٠ ـ ٢١ عادة ما يستخدم اللغويون العرب لفظ قيل كمرادف للفظ ملك [انظر تاج العروس المجلد ١١١٧ ص ٩٠]

١٥٤ ـ أنظر أ. مويبرج كتاب الحميريين مقاطع من كتاب سرياني مجهول ص ٥٦ مرجع سابق

١٥٥ ـ النقش RES 3904 السطر ٤ ـ «اهمهمو/ مليكيم / وقيليم/ توابعهم الملكية والتابعة للاقيال»

جاء في سيرة حياة الشاعر العربي المشهور امرؤ القيس بأنه اثناء الصراع مع القبائل ، دعم اسعد يعوات من قبل القيل الحميري مرثد الخير بن ذو جدن يصل عددها الى ٥٠٠ فرد (أنظر)

- iA - ibn Al - Atnırı chronicon guod per Fectissimum ..
inscribitır . ed .c . J. Toruberg 1. lugdunı Bama asrum
عن معلومات ومعطيات المصادر العربية الشمالية المتعلقة

بالمطالب التي توجه بها امرؤالقيس الى ذو جدن أنظر
Akil Al - lunrau. aund 1927 Clund .univ .Arsskr, 1922der.
kings - G.olinder. tne kings of kinda of family ofOFOlin
N.F. 1,23.No 6 ص ٩٩ و ص ١٠٤ ج ١٠٥
ينبغي تاريخ هذه الاحداث بحوالي عام : ٥٣ انظر نفس المرجع
ص ١٠٥ فترة حكم السميفع (انظر
Altheim - stiehl. Finans gescnicnte - F.Altneimund
R. stiehl. Finansgescnte der spatant ike. franfupt
am main 1957 يمكن أن يطابق مرثد الخير بن ذوجدن مع اخ السميفع مرثد الى احصن : وفي المصادر العربية الشمالية فقد الأسم عنصره التوصيفي مشددة بافراط على اصله الوثني وورد كنيته التفسير معنى اصل [انظر : لاني - ب - ف قاموس عربي - انجليزي مشتق من افضل المصادر الشرقية لندن ١٨٦٣ - ١٨٩٣ الجزء الأول ص ٥٨٦ - ٥٨٧ - ٧٢٧ - ٨٣٠)
وفي هذه الفترة كان سميفع رئيساً للقيل الترب وعليه فان لقب «ذو جدن» كان يجب ان يطلق على مرثد الن [انظر الصفحات التالية من الكتاب].

١٥٦ - انظر : النقش Res 3904 السطر - ٩ - [وس] تجلهو /جزع/ بحرن] «واخضع الذين عبروا البحر» لم يتقدم اي من العلماء المهتمين بهذا النقش بترجمة الكلمتين الاولى منه وفي المصطلح الاول وكما يشير جدريكمنس الرمز الاول الذي لم يبق منه سليما سوى جزء غير كبير من الواضح بأنه ينبغي ان يقرأ س [جـ - ريكمنس ، نقش سبئي مسيحي في متحف استانبول Lix ١٩٤٦ ص ١٧٠] . اما نحن فنفسره بـ «حـ» من كلمة حول «جعله العبد خادما» . انظر . لاني قاموس عربي انجليزي . مجلد ٢٢١ ص ١٨٥ مصدر سابق . اما الكلمة التالية قرأت من قبل جـ . - ريكمنس - لتبع - ولم تحقق - نترجم . والصورة تظهر بأنه يمكن قراءتها جزع . الفعل الاخير بمعانيه «قطع ، عبر ، اخترق ، اجتاز المعروفة في القاموس العربي الشمالي (انظر . لاني . قاموس عربي انجليزي . المجلد ٢٢١ ص ٤١٩ ومصدر سابق ونحن نقترح الترجمة التالية : (واخضع الذين عبروا البحر) انظر ايضا النقش Res 3904 السطر - ٨ - : يتعبدون / لاملك اكسمن» ادخلهم في عبودية الملك اكسوم» ، يتعبدن - حالة الغائب في صيغة الفعل .

Pyocopius - Pyocopius - Pyocopiusa
المجهول انظر : هونتز ، قواعد اللغة العربية النوبية . لايبزج ١٩٤٣ الفقرة ٥٤ ص ٧٠-٧٣
١٥٧ - وهذا يجعلنا نحدد تاريخ نحت النقش في بداية حكم السميفع في عام ٥٢٦ تقريبا .
١٥٨ - انظر : بيجلو فسكايا . بيزنطا في الطريق الى الهند ص ٣٠٩ - ٣١٤ مرجع سابق
- Malalas - goannes Malalas Chyonogyaphia. Ex yesensio
ص ٤٥٧-٤٥٩ ne G. Dindoyfii Bonnae, 1831 -
مرجع سابق ص ١٠٨ - ١٠٩ .Pyocopius,1
دينوتس - بروكوبس تاريخ حروب الروم مع الفرس ١٨٧٦ ص ٢٧٥ - ٢٧٨ مصدر سابق .

١٥٩ - انظر مرجع سابق ص ١٠٩ .Pypcopis,1 -
- ديستونس - بروكوبس تاريخ حروب الروم مع الفرس ١٨٧٦ ص ٢٧٦-٢٧٧ مرجع سابق
١٦٠ - انظر مرجع سابق ص ١٠٩ .Pyocopius 1 -

- ديستونس - الحفريات . حروب الرومان مع الفرس ص ١٨٧٦ ص ٢٧٩-٢٨١ مرجع سابق (معد) التي اشارت اليها الحفريات قبيلة عربية شمالية مشهورة (وعلى الاصح اتحاد قبلي تكون من مظر وربيعة) اشير اليها في النقش Ry 506 السطور ٣، ٧، ٨، ووردت ايضا في المصادر السريانية وفي الشعر العربي ما قبل الاسلام (انظر

Guidi Letteya - 1, Guidi. Laletteyadi Simeome Vescovo
ص ١٤
di Reth- Aysam Sopyai Maytiyi omeyiti. Roma 1881
انظر : كتاب الاغاني لابي الفرج الفرج الاصفهاني طبعة بولاق ١٣٨٥ جـ ١ ص ٨، جـ ٨ ص ٧٧ ، ٧٨ ، - ١٠١ ، انظر ايضا :

Labid - Die Gedichte des Lebidnach dey wiene
Ausqabe ubeysetzt und mit Anmey Kunqen Veysehen ans dem
Naclasse ded A. Hubey,hysq. vonc Ryockelmanm.
انظر : ص ٢٤، ٣٢، ٤١، ٣٠ Leiden 1891
- Nabiga - Lediwande Nabiga Dhobyan, Publie
Parh. Deyenbouyg Jouynal Asiatique bsey 1886
١٦٢ - انظر :
- Pyocopius - pyocopius Caesayensis. Opeya omnia,
Yecoqnovit J. Hauyi,1, Lipsiae, 1936 ١١٠
- ديستونس - الحفريات . تاريخ حروب الرومان مع الفرس، ١٨٧٦ ص ٢٨١
١٦٣ - سميث ايفنت احداث في شبه الجزيرة . . ص ٤٤٨ مرجع سابق
١٦٤ - انظر على سبيل المثال حملات القوات الحميرية الى شبه الجزيرة العربية في سنوات ٥١٦ و ٥٤٧ والتي تتحدث عنها النقوش Ry 506,Ry510
١٦٥ - انظر :
Nonnosi-Ex Historia Excepta, PayisRs
ص ١٧٩ 1851
١٦٦ - انظر على سبيل المثال : كوسان دوير سفال ، تاريخ مقال عن تاريخ العرب قبل الاسلام باريس ١٨٤٧-١٨٤٨ II ص ٣١٧
١٦٧ - كتاب الاغاني لابي الفرج الاصفهاني ابولاق ١٣٨٥ جزء XIX ص ٩٨ وما يليها وكذلك الجزء TIV ص ٧٢ وما يليها .
انظر ايضا : ابن قتيبه الشعر والشعراء ,Lugduni Batavrvnm
١٩-٤ ص ٤٥
١٦٨ - جلازر . نقشان عن انهيار سد مارب ص ٧١-٧٥
١٦٩ - انظر :
Olinder. kings - G.olindr. the kinqs Ofkinda of
ص ١١٤-١١٧ Tne Familyof Akil Al- Murar, lund 1927
١٧١ - انظر : ياقوت . معجم البلدان ، طبعة برلين - سان بطرسبورج باريس ت . فردنارد ستنفلد لايبزج ١٨٦٦ - ١٨٧٠ جـ ٢ ص ٦٤٨
١٧١ - انظر :
انظر : ديستونس - الحفريات مرجع سابق ص ١٠٧
Hpyocpius,1, تاريخ حروب الرومان مع الفرس ص ٢٧٤-٢٧٥ مرجع سابق
١٧٢ - انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب .

وتحدثنا الحفريات نفسها بأن معد سكنت على شاطئ البحر الاحمر ، جنوب واحة قينقن Knhukon وكانت تحت سلطة الحميريين، وعن هذا يحدثنا ايضا جون مالالا
انظر : مرجع سابق، ١- ص ١٠٢ nProncopius
- ديستونس - الحفريات - ص ٢٤٨ مرجع سابق.
- انظر :

Malalas - Joannes Malalas Chronograpnia.Ex recensione G. Dindoyfii, Bonnae 1831 (ص ٤٥٨

ان تاريخ بنو معد لفترة ما قبل الاسلام معروف بخطوطه العامة، وفي مطلع القرن الرابع وطبقا لنقش النباري، كان بنو معد خاضعين للدولة اللخمية والتي امتد نفوذها في ذلك الوقت حتى حدود نجران (انظر :

Rchrear- Repertoire Chronologiqued.epigaphie Arabp, Publie Pay M. Cohen Le [المجلد ١٩٣٨ ص١-٢ Caire

وفي القرن الخامس مطلع القرن السادس دخل بنو معد ضمن الدولة الكندية ويدل على ذلك لقب ملوك كندة .. ملوك معد وربيعه .. انظر :

Csprenger. Geograpne. Asprenger. Die Alte GeoG Praphie Arabiens Rern 1875 (ص ٢١٦

ان الاخبار والمعلومات الواردة هامة لفهم العلاقات المتبادلة بين الحميريين والقسم الداخلي للجزيرة العربية خلال تلك الفترة وحتى في تلك الفترة الصعبة من السيادة الاجنبية وبعد حروب قاسية وطويلة ومدمرة، احتفظت الدولة الحميرية بسلطتها على قبائل كثيرة للجزيرة العربية، واضطر قيس بعد مقتل احد اقرباء السميفع اشوع الى ترك ممتلكاته والفرار الى الصحراء (ص ١٠٩) جـ ١ Procopius مرجع سابق وديسونس ـ الحفريات ـ تاريخ حروب الروم مع الفرس، ص ٢٨١ بجلو فسكايا .. بيزنطا في الطريق الى الهند .. ص ٣١٠، مرجع سابق) وعليه فقد كان تأثير السميفع اشوع في وسط الجزيرة العربية تأثيرا هائلا بحيث كانت اقوى القبائل تحسب له حسابه .. حتى بيزنطا وفي عصر يوستيان الثالث لم تستطع اعادة سلطة قيس بدون موافقة الملك الحميري السميفع على ذلك.

١٦٢ ـ انظر .. ن . ف . بيجلو فسكايا بيزنطا في الطريق الى الهند . ص٣١١، مرجع سابق .

١٧٣ : انظر :

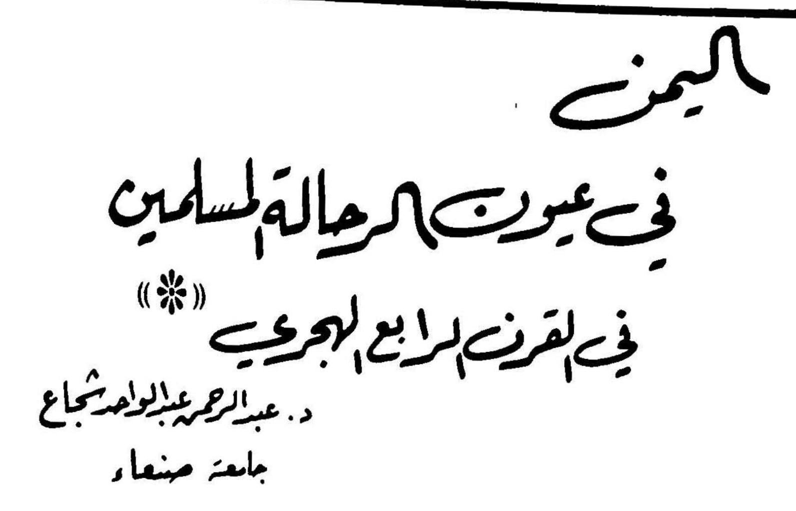
Tabti - Annanes quas Scripsit Adu Djafar llohammed Ibn DJarir At-Tabayl edc(Cum Allis) M.J.de Gocic Seyies,1, Vol.1. Lugdu ai Ratavorum وانظر ايضا ص ٢٤٢-٢٤٣

Nöldeke - Tabari - Th Nöldeke Gesenicnic dey peysey und Al,abey suy zeit dey Sasa niden ... Leiden 1874 ص ٢١٥

١٧٤ : انظر :

مرجع سابق : الجزء الاول ص ٢٠ Procopius

انظر ايضا : ديسونس . الحفريات تاريخ حروب الروم مع الفرس ص ٢٧٤-٢٧٥ مرجع سابق .



(الرحلة) في الحضارة الاسلامية بالرغم من انها كلمة لها مدلولها اللغوي (٢)، الدال على الترحال الا انها ـ وهذا هو الجانب الهام فيها ـ تعد مصطلحا علميا متداولا في اوساط العلماء فطالب العلم يخرج من بلده بعد أن يحصل مافيها من علم الى البلدان الأخرى أو المراكز العلمية المتفرقة لتحصيل العلم ولقاء العلماء والشيوخ للتلقى منهم ومذاكرة العلم معهم ، واعتبرت من لزوميات طلب العلم (٣) ، بل هي وسيلة من وسائل التعليم المعروفة في تاريخ الاسلام العلمي(٤) ، وكان العلماء يحثون الطلبة على الرحلة . وقلما نجد بين العلماء من لم يرحل في طلبه العلم (٥).

وهذا يجرنا لتحديد انماط الرحلة :

فقد كان المسلمون الاوائل يؤكدون على ان رحلاتهم إماركوب الابل الى بيت الله للحج ، وإماركوب الخيل في الجهاد كما عبر عن ذلك عبدالله ابن مسعود .

الا اننا لانغفل انماطا اخرى من الرحلات : فهناك الرحلات التجارية . وقد امتن الله سبحانه على قريش بأن هيأ لهم الأمن في وسط القبائل العربية وأتاح لهم رحلتين تجاريتين هامتين : رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام حتى الفت قريش هاتين الرحلتين على مدار العام للتجارة. (٦).

ولم تكف الرحلات التجارية في ظل الدولة الاسلامية سواء بين أمصار بلاد الاسلام أم بين دار الاسلام ودار الكفر أو الحرب أي بين الدولة الاسلامية وبين الدول المجاورة.

وكانت الطرق التجارية تخترق البلدان شرقا وغربا وتقام الأسواق التجارية الموسمية منها والاسبوعية ، ويرتحل الى هذه الاسواق العديد من القوافل التجارية.

وبعض الرحالة الذين سنتطرق للحديث عنهم هم في الاصل يبحثون عن ارزاقهم من خلال التجارة ، وبجوار التجارة كانت لهم اهتمامات علمية جعلتهم يدونون مشاهداتهم في كتب اصبحوا بها مشهورين مثل ابن حوقل الذي الف كتاب صورة الأرض.

وهناك رحلات يمكن أن تطلق عليها رحلات ادارية كان يقوم بها موظفون في الدولة الغرض منها تحديد المناطق والمراحل بينها ورسم صورة عن الأمصار الاسلامية وتعيين المسافات بينها وكيفية الوصول اليها والطرق المسلوكة ووصفها لكي يكون لدى الدولة العلم الكافي عن البلاد التي تحكمها.

إن أبرز كاتبين الفا في القرن الرابع الهجري عن الرحلات الادارية كانا لموظفين في الدولة العباسية احدهما كان موظفا على الخراج وهو قدامة بن جعفر (ت/ ٣٢٠ هج) الذي الف كتاب الخراج وصنعة الكتابة.

والآخر كان موظفا على ادارة البريد وهو المعروف بابن خرد اذبة (ت في حدود ٣٠٠هج) وقد الف كتابا اسماه المسالك والممالك.

---

 * محاضرة القيت في الاسبوع الثقافي الاول بكلية الاداب / جامعة صنعاء - اكتوبر ١٩٨٨م

وكانت وظيفة البريد في العصر العباسي الثاني تعد مهمة جدا لانها تقوم بتتبع اخبار الولاة والرعية وإيصالها اولا بأول الى الخليفة حتى مشاكل الناس اليومية واسعار سلعهم (٧).

وهنـاك رحلات علمية خالصة إما لتلقي العلوم والمعارف أو لمعرفة البلدان وتسجيل المشاهدات حولها وقد يمارس الرحال عملا خاصا في رحلاته هذه ليكسب مايتزود به سواء أكانت حرفة مهنية او تجارية او شغل وظيفة في دولة من الدول التي يدخلها بصفة مؤقتة ، او غير ذلك مثل المقدسي الذي اشتغل في تجليد الكتب حينما استقر في عدن(٨) ، وابن حوقل (توفي بعد ٣٦٧هـ =٩٧٧م) الذي عمل لحساب الدولة الفاطمية فكان يتنقل في الامصار ويدخل المناطق التي ليست تحت نفوذها ويمدها بما تحتاج إليه (من اخبار (٩) وعرف كتابه باسم صورة الارض.

ويدخل في إطار الرحلات العلمية نوعان:

النـوع الأول الرحلات العلمية كوسيلة تعليمية وهي المصرح بها في كتب الحديث وكتب التربية والاعداد الاسلامية وهذا النوع المحنا اليه آنفا وقد كثرت رحلات العلماء من هذا النوع من اليمن واليها في القرون الثلاثة الهجرية الاولى وليس هذا مجال طرح النماذج المتعددة في هذا الشان ولكني اريد ان اشير الى ومضات منها وهي في حاجة الى جهود من الباحثين حتى يخرجوا لنا وسيلة فعالة من الوسائل التعليمية التي ادت الى نتائج لاتقاس ولاتقـارن ويكفي أن نعد من نتائجها التلاقح الفكري والثقافي والتعليمي بين المشرق والمغرب وأصبحت الكتب العلمية متبادلة بين العلماء هنا وهناك (١٠).

اما النوع الثاني : فهو الرحلات العلمية الجغرافية الاستكشافية وتدوين الملاحظات والمشاهدات في كتب خاصة . وكان الاصطخرى (ت٣٤٦هـ) والمقدسي (ت ٣٨٠هـ) يمثلان هذا النوع خير تمثيل فألف الاصطخري كتابه المشهور مسالك الممالك . أما المقدسي فقد ألف كتابه الفذ المعروف بأحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ليكون احسن ما ألف في هذا المضمار حتى القرن الرابع الهجري .

ولم يكن هدف هؤلاء الرحالة هو مجرد تسجيل مشاهداتهم وإنهم كانوا يرجون من وراء ذلك إفادة الدولة فيما تحتاج اليه لربطها بالمناطق وتلبية حاجة الحجاج في معرفة طرق سيرهم ومحطات طرقهم وهي أيضا خدمة للتجار لتعريفهم بالبلدان وماتنتج كل بلد لتكون هذه الكتب كدليل لأي مسافر يحملها بالاضافة الى أن كتب الرحالة هؤلاء من الكتب الأدبية الشعبية لأنها تعتمد على المشاهدة وحكاية ماراوه في رحلاتهم (١

والرحالة الخمسة - ابن خرداذبة ، وقدامة بن جعفر ، والاصطخري ، وابن حوقل والمقدسي - سنكون بصحبتهم في رحلاتهم هذه ، من خلال مشاهداتهم التي دونت في كتبهم الخمسة المطبوعة - كلها - بمطبعة بريل بمدينة ليدن ، هولندا.

وسنحـاول رسم هذه المشـاهـدات بعد تقسيمها الى مشاهدات إدارية وسياسية ومشاهدات إجتماعية ، ومشاهدات عمرانية ، ومشاهدات علمية.

واخيرا المشاهدات الاقتصادية.

أولا : المشاهدات الادارية والسياسية:

بالرغم من ان اليمن في القرن الرابع الهجري كان من الناحية الادارية تحت قوى سياسية متعددة متفرقة الاتجاه .. وأن القوة التي ترتبط بالدولة العباسية وهي (اليعفرية والزيادية) لم تكن ترتبط بالعباسيين الا برباط اسمي فقط «بالرغم من ذلك فإن الدولة العباسية وهي توجه موظفيها او أن موظفيها أنفسهم يجعلون اليمن ضمن إطار حديثهم عن التنظيمات الادارية للدولة العباسية.

وكان اهم وأول كتاب يعني بطرق البريد وسككه وتوضيح المسافات بينها هو كتاب (المسالك والممالك لابن خرد اذبة المعين مديرا للبريد في عهد المعتمد العباسي (٢٥٦ - ٢٧٩هـ) الذي تميز عهده بانتعاش الخلافة العباسية.

وقد ركز ابن خرد حديثه عن اليمن من الناحية الادارية على تحديد المسافات بين البلدان اليمنية ابتداءا من الشمال قادما من مكة مخترقا وسط البلاد حتى وصل الى عدن وحضرموت ثم عاد من الجنوب نحو الشمال

ولكن في المناطق الساحلية ، ثم الشمال الغربي لصنعاء فجعل هذه المدينة مركزا يحدد المناطق من خلالها.

وهو لايكتفي بذكر المسافات فقط بل يسرد الوحدات الادارية المعروفة يومذاك بالمخاليف - جمع مخلاف - فعد ٧٦ (ستة وسبعين مخلافا) ويعرج بين الفينة والفينة الى بعض ماتميز به كل مخلاف (١٢).

وهو بهذا يؤكد على ما استقر عليه الوضع الاداري لليمن حيث اصبح اليمن ولاية واحدة تحت إمرة أمير واحد ثم تنتظمها عدة مخاليف صغيرة.

وهذا مايؤكده قدامة (١٣) المسئول عن الخراج في عهد الخليفة المقتدر بالله (ت٣٢٥هـ) حيث ذكر مجموعة من المخاليف دون ترتيب لانه لم يكن همه ذكر المخاليف بقدر ماكان همه تحديد منازل المسافرين او المحطات التي يمكنهم ان يحطوا فيها رحالهم اثناء سفرهم فيذكر هذه المخاليف عرضا. وكما بدا ابن خرد اذبة من مكة بدا أيضا قدامة من مكة فجعلها مركزا - خلافا لابن خرد اذبة - فرسم الطريق منها حتى وصل الى صنعاء فقط ثم يتجه الى عمان والبحرين واليمامة ويرسم الطريق بينها وبين اليمن ثم يواصل سيره على ساحل اليمن حتى يصل الى مكة.

بينما نلاحظ الاصطخري (١٤) لايرى حاجة الى ذكر المسافات والمنازل بالتفصيل بل يجمل إجمالا مقتصرا على مجموع المراحل او المسافات بين البلدان ويقرر أن هذا مايحتاج الى عمله.اما غيرها فلا تحتاج الى معرفة فيذكر الطريق الساحلي من (عمان) حتى (جده) وبعض المسافات بين المدن الكبيرة في اليمن . ومثله ابن حوقل (١٥) الذي لايزيد عما جاء به الاصطخرى فتتحدد لديهما الطرق ومراحلها التهامية منها والجبلية وقد حصرت هذه المراحل في ما يزيد عن خمسين مرحلة . وهذا نفسه يشي بأن هذه المراحل هي محطات بريدية معروفة للمسافرين او ينبغي أن يعرفها المسافرون وهذا الذي صرح به الاصطخري.

وفي إطار الرؤية والمشاهدة الادارية - ايضا - يعطينا ابن خرداذبة خارطة بريدية يحدد فيها مسار محطات البريد في انحاء اليمن . وهذه المحطات كانت تسمى (سكة) وهي الموضوع الذي كان يسكنه الفيوج (جمع فوج) وهم مجموعة من الموظفين المرتبين في بيت او قبة او رباط وكان في كل (سكة بغال ومؤنة الطريق . وتكون المسافة بين السكة والسكة فرسخين وقيل اربعة (١٦). وبهذا يمكن ان نطلق على هذه السكة دار البريد أو محطة البريد او إدارة أصحاب البريد (١٧).

وقد احصى ابن خرداذبة المحطات البريدية في اليمن فاثبت ثمانين محطة (سكة) بريدية . ولاشك أن هذا الاحصاء نابع من خبرة ومعرفة اكيدة من خلال الوثائق الرسمية للدولة التي توفرت له بحكم منصبه.

ومما لاريب فيه أن هذه المحطات لها ميزانيات مرتبة من قبل الدولة وقد اعطانا ابن خرداذبة المبلغ الاجمالي الذي تصرفه الدولة العباسية على المحطات البريدية في الدولة كلها التي وصل عددها الى تسعمائة وثلاثين (سكة) محطة وهي في حاجة الى اموال للانفاق على الرجال والموظفين والدواب فكانت الدولة العباسية تنفق على ذلك في العام ١٥٩١٠٠ دينار (مائة ألف وتسعة وخمسين الفا ومائة دينار) (١٨) وتعطينا هذه الاحصائية رؤية واضحة للمواصلات في ذلك الوقت والاهتمام بها والحرص على تأمينها ، الانفاق عليها.

وقد خصص قدامة (١٩) حديثه عن السكك (المحطات التي رتبت فيها للرجال لحمل الخرائط (الاكياس المعدة لحمل البريد فيها) وجعلت رسما للبريد ولكنه لايذكر كل شيء عن سكك الدولة الاسلامية فيصرح بأنه «مالم نذكره من سكك النواحي فهو للغنى بما ذكرناه من المسافة بينها »ومما لم يذكره هو سكك اليمن مكتفيا بذكر المسافات بين بلدانه . وكان اهتمامه الواضح في رصد الجوانب المالية كما سيأتي الحديث عنه فيما بعد.

اما المقدسي فهو بحق ادق من كتب في هذا المجال فهو لايذكر الا ماشاهده، وقد صرح بدخوله اليمن واستقراره فيه عاما كاملا ومالم يدخله من البلدان يعترف بانه لم يدخله ولكنه يسجل ما استقر لديه وتأكد منه (٢٠).

فيعطينا المقدسي (٢١) رؤيته ومشاهداته الادارية بصورة دقيقة لم يسبقه احد اليها . فيقسم الجزيرة العربية الى أربع كور كبيرة (الكورة: الصقع او الاقليم الكبير ويشابه الولاية او المحافظة) وهي الحجاز واليمن وعمان وهجر ، ثم يقسم الكور الى نواح.

فاليمن - وهذا الذي يعنينا هنا - يقسمه الى ناحيتين ناحية تهامة ، وناحية الجبال.

أما ناحية تهامة : فجعل قصبتها - أي مدينتها العظمى - مدينة زبيد - وتتبعها اربع وعشرون مدينة تهامية.

وأما ناحية الجبال أو نجد اليمن فقصبته او عاصمته مدينة صنعاء ومدن هذه الناحية بلغ عددها ست عشرة مدينة.

ثم يعود(٢٢) الى احصاء المخاليف اليمنية فيصل عددها عنده الى خمسة وستين مخلافا أو وحدة ادارية ويتعرض للمسافات بين البلدان اليمنية ولكنه سرعان مايعترف (٢٢) بعدم قدرته على ضبط المسافات بينها ، ولكنه يذكر مايعرفه منها.

وأما الرؤية والمشاهدة السياسية فإن ابن خرداذبة قد يشير الى من يحكم هذا المخلاف او ذلك كإشارته الى المناخيين في مخلاف جعفر والشريحيين في مخلاف جبلان والحواليين في شبام (صفحة ١٣٥ ـ ١٤٢) .. وإشارته هذه تشي ـ باعتباره موظفا حكوميا في الدولة العباسية ـ بأن هذه القوى المتحكمة في هذه المخاليف كانت لها علاقة بالدولة العباسية سواء اكانت اسمية ام حقيقية.

وبالمقابل أهمل الاشارة الى وجود الدولة الزيدية تماما التي كانت تهدد النفوذ العباسي في اليمن منذ اواخر القرن الثالث الهجري وهو بالتاكيد إهمال مقصود حتى لايعطيها الشرعية عندما يثبتها في كتابه الذي طلبه منه الخليفة العباسي . ولم يتحفنا الاصطخري برؤية سياسية شاملة بل اشار اشارة الى نفوذ الدولة الزيدية في صعدة معبرا عنه بقوله «والحسني المعروف بالزيدي بها مقيم (ص٢٤) ويقصد بالحسني نسبة إلى الحسن بن علي بن ابي طالب».

وعند مخلاف جعفر ومدينة (المذيخرة) يصرح بكلمة (بلغني) مما يدل على عدم رؤيته أو عدم وصوله إليه ثم يشير بقوله : «تغلب عليه (أي جبل المذيخرة القرمطي الذي كان خرج باليمن يعرف بمحمد بن الفضل (صفحة ٢٤)» ويقصد به علي بن الفضل وهذا الخطأ في الاسم اخذ عنه ابن حوقل ثم عمارة اليمني بعد ذلك.

ولم يختلف ماقاله ابن حوقل عما جاء عند الأصطخري بل لقد كان ابن حوقل ناقلا بارعا عن الاصطخري ليس المعلومات فقط وانما التعبير والترتيب والتنسيق وبشكل غريب جدا لايختلف عنه الا ببعض العبارات او قل الكلمات التي يضيفها هنا أو هناك واحيانا يغير حرف العطف أو حرف الجر دون اي اشارة الى انه اخذ هذا من كتاب الاصطخري واحيانا كان يضيف عبارات مارسها بنفسه باعتباره من التجار مثل تحديد سعر سلعة معينة.

ولا داعي لذكر الأمثلة بل احيل القارىء والسامع الى قراءة الكتابين والمقارنة بينهما وسيرى العجب العجاب حتى الغلط الموجود عند الأصطخري اثبته ابن حوقل وزاد خطأه اكثر حينما تفرد عنه ببعض المعلومات مثل قوله : ان المذيخرة كانت لأسعدبن أبي يعفر (صفحة٤٣) وهذا غلط واضح.

وحتى لانظلم الرجل فربما كانت رحلاته نحو المغرب والأندلس وبلاد المشرق فهي التي شاهدها وسجلها في كتابه . أما بلاد العرب ومقدمة الكتاب فهي طبق الأصل عن الاصطخري اذا استبعدنا زيادات لاتكاد تذكر الا في المجال الاقتصادي لتخصصه بهذا الجانب وقد يكون تحصل عليها من رحلاته ايضا الى هذه البلاد ولكنه لم يكلف نفسه أن يسجل مشاهداته كلها واكتفى بالجانب المالي.

فقد حرص على أن يعطينا صورة عما يجبى من الأموال في الوقت الذي كان فيه يطوف البلدان اي في حدود ٣٣١ ـ ٣٦٧ هـ فأمدتنا هذه الصورة المالية بتصوير واضح للوضع السياسي في اليمن في هذه المدة التي كتب فيها الكتاب فذكر خمس قوى كان لها النفوذ على اليمن في مقدمتهم ملوك تهامة ومنهم آل زياد حيث امتد سلطانهم على الساحل من الشرجه شمالا الى عدن جنوبا وكانت الدولة الزيادية بيد علي بن ابراهيم بن زياد الذي خلف ابا الجيش إسحاق بن ابراهيم (ت٣٦٣هـ) واطلق على آل يعفر ملوك الجبال ، وأما ابناء الهادي في صعدة فعرف المتولي منهم بالحسني (صفحة٣٣) (نسبة الى الحسن بن علي بن أبي طالب).

ولم ينس ـ وهو صاحب الميول للدولة الفاطمية (٢٤) ـ أن يتحدث عن العلاقة بين هذه القوى والدولة الفاطمية فيجزم بأن جميع ملوك تهامة خطبوا لصاحب المغرب (ويعني به الخليفة الفاطمي بالمغرب) وهذا يدل على ان الفاطميين لم يكونوا قد استولوا على مصر لأنهم لم يدخلوها الا عام ٣٥٨هـ =٩٦٩م فكيف يكون للفاطميين السيادة على تهامة اليمن ولم يصل نفوذهم بعد الى مصر..

أما اذا كان يقصد بصاحب المغرب القادم من المغرب بإعتبار نشأة الدولة الفاطمية في المغرب اولا فيكون المفروض انه كتب كتابه هذا بعد عام ٣٨١هـ وهو العام الذي دانت فيه مكة والمدينة للفاطميين وربما مالت اليمن في هذا الوقت نحو الدولة الفاطمية.

ولكن من الثابت أن ابن حوقل (ت عام ٣٦٧هـ) أي قبل وصول الفاطميين الى الشام ومكة وبهذا نرجح أن قولة ابن حوقل هي مجاملة للفاطميين وليست على الحقيقة.

اما وضع اليمن السياسي في الربع الاخير من القرن الرابع الهجري من خلال مشاهدات ورؤية المقدسي فيوجزه لنا بأربعة أسطر فقط ويحدد لنا خمس قوى تمتلك النفوذ في اليمن اكبرهم آل زياد في تهامة وإمارة آل الضحاك في صنعاء ، واليعفريون في شبام والعلويون في صعدة (ويقصد بهم ابناء الهادي) (صفحة ١٠٤).

وهكذا نستطيع ان ندرك ان التقسيم الاداري المسمى بالمخاليف ظل كما هو عند جميع من شاهد اليمن في هذا القرن بينما الوضع السياسي تراوح بين الارتباط بالدولة العباسية ، والدويلات التي اصبحت تمثل كيانات خاصة بها وقد يدين بعضها لمن هو اقل منها بالاضافة الى دخول تيارين فكريين الى اليمن وهما الزيدية والقرامطة . ثم تسرب الولاء للفاطميين اواخر القرن الرابع الهجري

المشاهدات الاجتماعية:

من المؤكد ان كل رحالة يسجل في كتابه مايراه مهما ويحتاج اليه من كتب ولهذا نلاحظ ان كلامن ابن خرد اذبة (٢٥) وقدامة (٢٦) يركز ان على المحطات البريدية هل هي . . بالسكان ، ونوعياتهم هل هم أعراب أم من القبائل المعروفة ، وإلى من ينتسبون الى خولان ام همدان أم من القبائل غير اليمنية التي استقرت في اليمن كالعمريين الذين استقروا في خيوان.

اما الاصطخرى(٢٧) وابن حوقل(٢٨) لتقاربهما نصا ومعنى فلايكفان عن التعبير عما يطمئن المسافر بأن هذه البلدة او تلك عامرة بأهلها فيها القرى والمزارع والمياه . الا انهما يشيران الى بعض المذاهب المنتشرة في بعض المناطق اليمنية مثل الخوارج بالقرب من خيوان (شمال صنعاء) ولفت إنتباههم لغة بلاد (مهرة) فوصفت بأنها مستعجمة جدا لايكاد يوقف عليها وهذا ما اشار اليه لسان اليمن ابو محمد الحسن بن احمد الهمداني (٢٩) (توفي بين عامي ٣٥٠-٣٦٠).

وقد اشار الى هذا المقدسي (٣٠) ليس في مهرة فحسب بل في مناطق من حمير ويشير الى بعض اللهجات الموجودة في اليمن كلهجة عدن مثلا.

وكان المقدسي (٣١) اكثر الرحالة تسجيلا لمشاهداته وادقهم في ملاحظاته واشملهم الى جوانب متعددة من الحياة الاجتماعية.

فيصف أخلاق أهل البلد الذي ينزله فيعطينا صورة واضحة واقعية عن أخلاق الناس فيصف مثلا أهل زبيد بالظرف ، وأهل صنعاء الرفق والعفة.

ويصف لون اجسادهم . ويسلط الاضواء على انياه في المناطق التي يكتب عنها ، وطبيعة هوائها وهل هي ذات هواء طيب أم ينتشر فيها الوباء والمرض..

ومما يلفت النظر انه لايغفل الحديث عن الحمامات مشيرا إما الى نظافتها او اتساخها ويلاحظ أن مساجد وحمامات المناطق التي يشح فيها الماء كثيرا مايصفها بأنها متسخة.

ويحدد سكان المناطق والأجناس التي تشترك في سكناها مثل عدن حيث يكثر فيها الفرس بينما مدينة زبيد يكثر فيها الحبشة والنوبيون.

ويحدثنا عن ملابسهم ومآكلهم فيقول «وأهل هذا الاقليم اصحاب قناعة ونحافة يتقوتون باليسير من الطعام ويتجوزون بالخفيف من الثياب» . ومع هذا يلفت النظر الى غرائب ملابس بعض المناطق مثل أهل المخاء الذين يعيبون على من يكون له إزار ورداء وانما عادتهم أن يلبسوا ثوبا واحدا جزء منه إزار والجزء الآخر يلتف به بمثابة الرداء.

ويشرح وسيلة الاضاءة في بيوتهم فيذكر المصابيح وانواع الزيت المستخدم ومنه زيت السمك في المناطق الساحلية وانهم يحبون تجليد كتبهم ومصاحفهم بأحسن مايوجد ويبذلون بسخاء في سبيل ذلك.

وأما عادات الاعياد والمناسبات فينتقل صورة طريفة عن عدن التي قطن فيها اكثر من غيرها فيقول:

«ويزينون بعدن السطوح قبل رمضان بيومين ويضربون عليها الدبادب (الطبول = المفرد دبداب» فإذا دخل رمضان اجتمع رفق (مجموعة من الرفقاء) يدورون عند السحر يقراون القصائد الى آخر الليل فإذا قرب العيد جبوا الناس (أي أخذوا من الناس أموالا مقابل عملهم هذا) ويتخذون في النيروز (عيد عند الفرس يوافق أول يوم

من السنــة الشمسية الايرانية ٢١ مارس وهذا دليل على كثرة الفرس في عدن) قبابا (خياما) يدورون بها على
المباشرين ومعهم الطبول فيجمعون مالا جزيلا «ربما كانت تلك المجموعة من الرفقاء الذين يطوفون ايام رمضان.
وكما يتعرض للاجناس يتعرض للآديان ايضا واهمها اليهودية والنصرانية فيجزم بأن إقليم بلاد العرب بأجمعه
يكثر فيه اليهود ويقل النصارى ولايوجد اهل ذمة في هذا الاقليم غيرهم.

المشاهدات العمرانية :

لايخلو كتاب من الكتب الخمسة للرحالة الخمسة ذات الصلة بحديثنا هذا من ذكر المدن والقرى وغالبا ما
يجعلون وصفها بأنها ذات قصور ومنازل (٣٢) وقد احصى (٣٣) المقدسي مدن اليمن التهامية والجبلية فكانت
اربعين مدينة ..

ويتطرق الاصطخرى (٣٤) لوصف صنعاء بانها ذات مرافق اكثر من اي مدينة اخرى في اليمن ولاشك ان هذه
المرافق تشمل اشياء كثيرة منها المساجد والحمامات والسقايات والشوارع والاسواق والملاجئ والمستشفيات
الخ .. وانها حسب تقرير المقدسي (٣٥) اجمل من زبيد واعمر منها الا انها يوم ان دخلها المقدسي في النصف الثاني
من القرن الرابع كان قد اختل وضعها واصبحت اقل شأنا من زبيد وربما كان ذلك لكثرة الحروب والفتن التي
تعرضت لهاصنعاء في هذه الحقبة وزبيد حسنة البنيان وعليها سور باربعة ابواب ومرافقها اكثر من مكة وان اكثر
مايبنون بالآجر وان منازلهم تتميز بالتهوية الجيدة والاتساع ..

وجعلوا المسجد بعيدا عن الاسواق وهو مزين ونظيف ، واما اسواق زبيد فضيقة بينما صنعاء احسن بناء
واوسع اسواقا شبهت بنيانها بالكوفة وكله بالاجر وجامعها طريف وعلى طرف البلد ..

امـا عدن فكثـيرة القصور ومساجدها تتصف بالحسن الا ان قلة الماء عندهم ادت الى قلة نظافة المساجد
والحمامات ، ويبدي المقدسي عجبه من الاستقرار في السواحل اليمنية على قلة مائه ويؤكد انه لو لم يكن البحر لما
استقر احد في تلك المناطق ..

ويصف المدخل الى مدينة عدن من ناحية البر بانه (الشق) الذي يشق الجبل المطل على البر والذي اسماه
الهمداني (٣٦) «الشصر» ويحدثنا المقدسي (٣٧) بأن بابا من حديد يسد هذا الشق وهذا الذي يوصلها برا
دون صعود الجبال المحيطة بها ـ ثم يقول «ومدوا من نحو البحر حائطا من الجبل الى الجبل فيه خمسة ابواب»
وهو لايخبرنا من الذي مد هذا السور ولا ومن بناه ، ثم اذا ماحاولنا الاستعانة ببعض المصادر واهمها كتاب
صفة جزيرة العرب للهمداني فلانجد عنده شيئا يفيدنا في هذا الشأن مكتفيا «بالشصر» كا اسماه وربما اقيم
هذا السور في عهد بني زياد في الوقت الذي كان فيه الهمداني مقيما في ريده ولم يتمكن من معرفة ذلك وربما
ايضا تهدم بعد ذلك الى ان كان عهد بني زريع ٤٧٦ ـ ٥٦٩هـ = ١٠٨٣ـ١١٧٣م فبني هذا السور لان كلا
من ابن المجاور (٣٨) وبامخرمه (٣٩) ذكرا السور الذي بني في عهد بني زريع والممتد من حصن الخضراء الى
جبل حقات على الساحل ..

المشاهدات العلمية :

لم يعن رحالاتنا كثيرا بتسجيل مشاهدات علمية واضحة فلم يخبرونا عن مراكز علمية او حلقات كانت تقام او
انهم حضروا مجلس علم او عن كتب او مكتبات او اسواق الوراقين كل هذا لم يحدثنا به احد من اولئكم الرحالة
.. وانما فاجأنا المقدسي (٤٠) بحكم عام على بلاد العرب بصفة عامة داخلاهم اليمن بانه بلد قليل الفقهاء والمذكرين
والقراء، وهذا هو الرحالة العام الجاد الملاحظة الذي لم يفته شيئ الاسجله فما بالك بمن كان لايهتم الا برصد
الطرق ومحطات البريد ومساعدة المسافرين في تحديد معالم الطرق كابن خرداذبة فهذا لم يذكر شيئا عن هذه
الناحية ، وقدامة (٤١) ايضا كسابقه ـ لم يهتم بهذا الجانب الا انه وهو يعرف بالمدن يشير الى بعض مميزاتها
كان يصفها بانها تحتوي على منبر ومسجد او جامع ومنبر وهذه اللفتة تشير الى وجود مساجد جامعة يتجمع فيها
الناس لصلاة الجمعة وتنبئ ايضا عن وجود مركز علمي او مدرسة علمية على شكل حلقات علمية تقام في هذا
المسجد الجامع لان المساجد الجامعة في بلاد الاسلام بوجه عام كانت لاتخلو من حلقات علمية في علوم شتى ..

واذا كان قد اهمل الاصطخري وابن حوقل الاشارة - مجرد الاشارة - لرؤية علمية فان المقدسي - رغم تعميمه السابق عن بلاد العرب - سجل لنا تعبيرات دقيقة لمشاهداته العلمية في بعض المدن..

فيقول (صفحة) ٨٤) عن زبيدبها علماء وادباء ويقول (صفحة ٨٦) عن صنعاء ومشايخها:لم أر بجميع اليمن مثلهم هيبة وعقلا وبهاء ، اما حضرموت فيعطينا المقدسي (صفحة ٨٧) تعبيرا فضفاضا فيصف اهل حضرموت بان لهم في العلم والخير رغبة و..

واشترك كل من الاصطخري وابن حوقل (٤٢) بالتنويه الى وجود طائفة من الخوارج تسكن بالقرب من خيوان في بلاد همدان,ويشير المقدسي (٤٣) الى وجود بعض منهم هناك والبعض الاخر في بلاد حضرموت وهذه الاشارات تعطينا خلفية علمية لان وجود مذهب مافي منطقة ما غير المذهب العام فيها يدل على وجود علماء اما منافحين معلمين لهذا المذهب او يفندون جوانب القصور فيه ومعارضته للمذاهب الاخرى وهكذا..

ولم يبخل علينا المقدسي بوضع بيان اسماء المذاهب الفكرية كالسنة والشيعة والمعتزلة والخوارج..

ثم وضع بيانا بالمذاهب الفقهية التي كانت منتشرة في القرن الرابع الهجري في اليمن وبالمناطق التي ينتشر فيها ذلك المذهب وهاهي ذي اسماؤها واماكن وجودها..

١ - مذهب ابي حنيفه (ت ١٥٠ هـ ٦٦٧م ، واتباعه وهم اصحاب الانتشار والظهور في منطقة صنعاء وصعده والمساجد فيها - التي تمثل المدارس العلمية - كانت بيد علماء المذهب الحنفي..

٢ - مذهب ابن المنذر (ت ٣١٩ هـ = ٩٣١م) وكان منتشرا في بلاد المعافر (الحجرية حاليا).

٣ - مذهب سفيان بن عيينه (ت ١٩٨هـ = ٨١٣/٨١٤م) في نواحي نجد وربما يقصد بها المناطق الوسطى..

٤ - مذهب مالك ابن انس (ت ١٧٩هـ = ٩٧٥م) في المناطق التهامية فهذه مذاهب اربعة لايذكر فيها مذهب الامام الشافعي (ت ٢٠٤هـ = ٨١٩م) مما يدل على عدم انتشاره في اليمن في هذا القرن ، ومن استقراء الواقع الحالي نجزم ان مذهبين من تلك المذاهب المشهورة يومذاك لم يعد لهما وجود اليوم الا في بطون الكتب كمذهب ابن المنذر ومذهب سفيان..

وكما هو معروف في علم قراءات القرآن ان هذه القراءات نسبت الى علماء مبرزين فيها واصبحت قراءات مشهورة تحتذى واقرها علماء الامة ولاينبغي ان يخلو اليمن من هذه القراءات خاصة انها تهتم بكتاب ربهم المرسل اليهم الذي يحتوي على قواعد حياتهم كلها الفكرية والسلوكية فاخبرنا المقدسي (صفحة ٩٧) عن قراءتين اشتهرتا في اليمن قراءة عاصم الكوفي (ت١٢٧هـ = ٧٤٤/٧٤٥م) وقراءة ابن عمرو بن العلاء البصري (ت١٥٤هـ= ٧٧١م) التي تستعمل في جميع اقليم بلاد العرب ومنه اليمن..

والقراءات تستلزم بالضرورة وجود علماء للقراءات لان القراءات تؤخذ مشافهة من حفاظ لايجيدونها وحدها بل يجيدون معها علوما لاغنى عنها لعلماء القراءات كعلوم القرآن وعلوم اللغة..

المشاهدات الاقتصادية :

لقد كان اهتمام الرحالة بالجانب الاقتصادي كبيرا واخذ حيزا واسعا من اهتماماتهم الى حد ان من اهدافهم التي وضعوها نصب اعينهم وهم يدونون مشاهداتهم ان يسجلوا الجوانب المالية والاقتصادية خدمة للدولة لتعرف الاقاليم وحاصلاتها ومقدار مايجبى منها والطرق الموصلة اليها ومن ناحية اخرى كان هدفهم تقديم يد العون للتجار فينتقلون بين البلدان ولديهم معرفة بطرق قوافلهم التجارية الآمنة منها والخطيرة ليستعدوا لمواجهة المخاطر ثم تعريفهم بالمدن التجارية التي تدر عليهم الارباح والمرافئ البحرية ذات الاهمية التجارية ، ومخازن السلع في البلدان ومعرفة قيمة هذه السلع ويسجلون في كتبهم كل ما يحتاجه التجار من موازين ومكاييل ونقود.. الخ.,

وقد حدد لنا هؤلاء الرحالة مدنا يمنية تجارية كثيرا ما توقفوا عندها واعطوها وصفا تجاريا هاما سواء المدن التجارية الداخلية او المرافئ المطلة على البحر . فاما المدن التجارية الداخلية فكان بعضها مثل صعده تعد مكان تجمع للتجار ياتون اليها من كل مكان واكثر روادها تجار البصرة حتى انهم كانوا يخترقون طريقا خاصة بهم توصلهم بين البصرة وصعده..(٤٤)..

وعرف عن مدينة صعده بانها مدينة الصناعات الجلدية المتعددة المنافع كالكساء والاواني والفرش وتستخدم كادوات دفاعية ايضا..

كذلك عرفت بعض المدن الاخرى مثل بعض المدن التهامية بانها خزائن الذرة فتتوزع منها الى المرافئ اليمنية الاخرى كعدن والمخاء (٤٥) .

ووصفت بعض المدن بمستوى حركة التجارة ومدى الربح فيها وغلاء الاسعار فزبيد وصفها المقدسي (٤٦) بغلاء الاسعار بينما وصف صنعاء برخص الاسعار وان فيها تجارات مفيدة ..

واما المدن المطلة على البحر فهي الى جانب انها تعد كموانئ ومرافئ هامة كعدن والمخاء والشحر وعثر وغلافقة التي تقع على الساحل المقابل لزبيد الى جانب ذلك فهي ايضا مدن تجارية هامة فقد نعتت مدينة عدن بانها مرفا عظيم تاتيه السلع من الهند والسند والصين والحبشة والزنج (جنوب وسط افريقيا) وفارس والبصرة وجده وبحر القلزم (الاحمر) (٤٧) ..

بينما ميناء - المخاء - بالاضافة الى كونه مرفأ تجاريا (كانت فيه مصانع(معاصر) الزيت (٤٨) وربما كان المستخلص من السمك ومن بعض الحبوب التي كانت تزرع في المناطق المجاورة مثل السمسم ..

وغلافقة (٤٩) كميناء ايضا - يقال لها فرضة زبيد اي الساحل الذي ترسو فيه السفن ويكون المنفذ البحري الوحيد الذي يصل المدن الكبيرة بالبحر ولذا كانت غلافقة فرضة زبيد لان النافذة التي تطل منها على البحر هي «غلافقة» ..

كما كانت مدينة (عثر) (٥٠) فرضة صنعاء وصعده فالسلع التجارية التي تأتي من البحر مباشرة الى صنعاء وصعده لاتدخل الا من مدينة عثر شمالي تهامه ..

واما الاسواق التجارية فقد اعطانا الرحالة عدة صور ولقطات لها . منها الاسواق المحلية في المدن مثل اسواق زبيد وصنعاء وعدن فتوصف من ناحية السعة والضيق والنظافة وقربها من وسط المدينة او قربها من المسجد الجامع ..

ومنها الاسواق المحلية الاسبوعية التي تعقد في يوم محدد من كل اسبوع لتلبية احتياجات المناطق المجاورة كسوق مدينة (اثافت) الذي كان يقام يوم الجمعة من كل اسبوع..(٥١)

ومنها اسواق عامة دائمة ياتيها التجار من كل مكان حاملين اليها تجاراتهم ومتزودين منها ما يحتاجونه من السلع التجارية المختلفة وقد تربعت عدن على رأس المدن الساحلية او الموانئ التجارية ، الهامة كما ان صعده تقف على قمة المدن الداخلية حيث يرتادها التجار على اختلاف مشاربهم (٥٢) ..

ولسنا في حاجة الى حصر السلع التجارية التي تخرج من اليمن وتنقل الى الاسواق العالمية حينذاك حتى لانثقل البحث ببيانات نحن في غنى عنها قد يتحصل عليها القارئ في دراسات متخصصة ولكننا لانستغنى عن امثلة او نماذج منها فناخذ من كل كتاب من الكتب الخمسة لرحالاتنا الخمسة نموذجا ..

فابن خرد اذبه (٥٣) ذكر الورس (وهو نبت يستخدم لصبغ الملابس) وذكر الثياب اليمنية المزركشة والعنبر والبغال والحمير. وقدامة (٥٤) يذكر الصناعات الجلدية التي تستورد من صعدة.

وركز الاصطخري (٥٥) على الاحجار الكريمة المشهورة في اليمن كالعقيق واللؤلؤ وخص بالذكر اللبان الذي ينقل من مدينة (الشحر) .

واما ابن حوقل (٥٦) كعادته في النقل عن الاصطخري فلم يزد على ماجاء عنده وقد ابدع المقدسي (٥٧) بالشرح والتفصيل فوضع عنوانا للتجارات وذكر تحته انواعا كالثياب والعقيق والجلود وبعد ان يذكر العديد من انواع السلع ثم يعتذر عن عدم الاستقصاء مخافة اطالة الكتاب ، ويعود في صفحة اخرى ليضع عنوانا آخروهو(من خصائص نواحي هذا الاقليم) فيذكر ما تشتهر به المناطق اليمنية من منتجات او صناعات فذكر منها نيل زبيد وهو نبات تستخرج من ورقه مادة زرقاء تستخدم لصبغ الملابس ،وعقيق صنعاء وبروه السحول جمع برد وهو نوع من الثياب) السحول بلد يقع في لواء اب) الخ واصباغ عدن ، ومشروبها ويبدو انه كان مشروبا مفضلا لدى المقدسي (٥٨) ولذا قال وتشتهر عدن بمشروبها وهو نوع من العصير يصنع من الفواكه الطبيعية..

وبما ان اليمن بلد زراعي تقوم حياته كلها على الزراعة فان من البداهة ان لايغيب هذا الجانب عمن يرتاد اليمن كائنا من كان - فما بالك بمن يحرص على تدوين مشاهداته الاقتصادية بوجه خاص ولهذه البداهة نفسها لن نقف كثيرا لنسجل هذه المشاهدات خوفا من الاطالة..

ولكننا نشير الى ان رحالاتنا وهم ينتقلون بين المناطق كانوا حريصين على وصف الطريق والمحطات والمدن

والقرى ثم يذكرون المزروعات والمزارع وكيفية سقيها بالآبار او العيون او الامطار وموسم نزول الامطار (٥٩) ويحكي لنا ابن خرد اذبة (٦٠) احدى طرائفه عن الامطار فيقول فمطر صنعاء وما والاها حزيران (يونيو) وتموز (يوليو) وآب (اغسطس) وبعض ايلول (سبتمبر) من الزوال الى المغرب يلقى الرجل الرجل نصف النهار فيكلمه فيقول عجل قبل الغيث لانه لابد من المطر في هذه الايام ..

واما المقدسي (٦١) فيذكر لنا المناطق المشهورة بكثرة الفواكه كصنعاء وكثرة الذرة كبعض تهامة (الشرجه ، الحردة ، عطنة) ووصفها بانها خزائن الذرة ومنها تنقل الى عدن ومن عدن الى خارج اليمن ..

ولا ينبغي ان نغفل مايصل من هذا الخير كله الى خزائن الدولة او الدويلات التي كانت لها السيادة على اليمن في هذا القرن ..

فالموارد المالية للدولة او الدويلات المتعددة مسألة هامة في الرؤية الاقتصادية الا انها لم تسجل بتفصيل عند جميع الرحالة فابن خرداذبة (٦٢) وقدامة (٦٣) رجع كل منهما الى وثائق حكومية - بحكم منصبهما فوجدا في سجلات ديوان الخراج ان اكثر ما ارتفع اي حُصِّل من اليمن في الدولة العباسية كانت ستمائة الف دينار ولم يخبرنا ابن خرداذبة متى كان هذا الا ان ابن قدامه ينبه الى انه رجع الى الوثائق المالية المدونة من سنة ٢٠٤هـ (٨١٩هـ) اما ما قبل هذا فقد احرقت السجلات في الفتنة التي حصلت بين الامين والمأمون عام ١٨٣هـ (٧٩٩م) ثم ياتي في موضع اخر بعد ان يثبت ما اخذ من اليمن يذكر بعدها مباشرة ما اخذ من البحرين عام ٢٣٧هـ (٨٥٨م: وحسب معرفتنا بتدهور نفوذ الدولة العباسية في اليمن في النصف الثاني من القرن الثالث فلا يؤهل الدولة ان تجبي تلك الاموال في حال ضعف نفوذها فيترجح لدينا ان هذا كان في النصف الأول من القرن الثالث الهجري..

وقد فهم المقدسي (٦٤) من عبارة ابن خرداذبة ان ارض اليمن خراجية فؤخذ عنها ذلك المال كخراج بينما هو يؤكد على انه وجد في ديوان الخراج ان احد عمال اليمن تحصل منها ستمائة الف دينار ..

وربما كان ديوان الخراج مقصورا على الاموال الخراجية بينما الاموال العشرية (او الزكاة) تدخل الى ديوان آخر وهو المسمى ديوان الصدقات (٦٥) وان هذا هو الذي جعل المقدسي يبدي دهشته من اخذ الخراج عن اليمن ويؤكد على هذا ابن رسته (٦٦) بان اليمن عشرية وانه لم يتغير هذا الوضع الا في عهد بني يعفر حينما قرروا على صنعاء وقراها مائتي الف دينار في السنة وكان هذا ايضا في منتصف القرن الثالث الهجري فلا يدخل ضمن القرن الذي ندرسه ولذلك فان المعلومات التي تفيدنا في القرن الرابع في هذا الشأن هي تلك المعلومات التي جاءت عند ابن حوقل والمقدسي فقط ونبدأ بابن حوقل (٦٧) حيث رتب الامر حسب القوى ذات النفوذ في اليمن ومقدار ما تحصله من اموال فجعل الدولة او القوة التي تتحصل اكثر في البداية ثم الاقل وهي على النحو التالي :

اولا : الدولة الزيادية بعد وفاة ابي الجيش اسحاق بن ابراهيم بن زياد كان ياخذ من عشور التجارة مايزيد على خمسمائة الف دينار عثرى (ولاندري قيمة هذا الدينار لانه دينار محلي)..

وكان المتقبل لزبيد يدفع لخزينة الدولة مائتي الف دينار عثرى وتصل الى خزينة الدولة من عدن وما يدخلها ويخرج عنها مائتا الف دينار عثرى تقريبا وقد تزداد هذه الضريبة اكثر من هذا بكثير وربما نقصت قليلا ..

- بالاضافة الى الضرائب المفروضة على الجزر المطلة على عدن .. والاموال التي تصل الى الدولة الزيادية من الحبشة للصلات الحسنة بين الجانبين ..

ثانيا : دولة الحكميين في المخلاف السليماني وعاصمته مدينة عثر الساحلية فالذي يصل اليه نصف مايصل الى الزياديين ..

ثالثا : - دولة بني يعفر في عهد اسعد بن ابي يعفر كان مايصل الى خزائنه في حدود اربعمائة الف دينار ..

رابعا :: الدولة الزيدية في صعده وكانت تتحصل اموالها من مستغلات المدابغ (مصانع الجلود) وفرض ضرائب على القوافل التجارية ومجمل ما تتحصله كان يقارب نصف ما تتحصله دولة الزياديّين وهي متنوعة ..

صدقات (زكاة) واعشار (على التجارة) وخراجات ولا ادري مايقصد بالخراجات هنا هل هو الخراج المعروف المفروض على الارض الخراجية التي فتحها المسلمون عنوة وظلت بيد اهلها وهذا لايوجد في اليمن على وجه اليقين ام هو صنف اخر من ايرادات الدولة مما تمتلكه من عقارات وابنية .. الخ ..

اما المقدسي (٦٨) فقد اختار عنوانا اسماه الضرائب والمكوس فلا يذكر مجمل ما تتحصله خزائن الدويلات هذه وانما يذكر انواعا من السلع وما عليها من ضرائب فياخذ في عدن وكمران وعشر دينار عن كل (سلة)زعفران تخرج من هذه المناطق ثم يقول•وقدروا انه يصل الى خزانة السلطان ثلث اموال التجار. وهو مجرد تخمين ربما دار بين التجار الذين اختلط بهم المقدسي ..

ويصف نقاط التفتيش التجارية بانها نقاط دقيقة صعبة في كل مدن السواحل لتحصيل ما يؤخذ من القوافل التجارية والمراكب البحرية ففي باب زبيد يؤخذ عن حمل المسك دينار وعن حمل البز (القماش) نصف دينار اما في صعده فلا تؤخذ ضريبة من احد وانما يؤخذ ربع العشر من التجارة وهي النسبة المقررة شرعا ..

وهكذا نكون قد تجولنا مع رحالاتنا وشاهدنا ما شاهدناه في حقبة زمنية تبعد عنا حوالي ١١٠٠ عام ..

الهوامش

١ ـ للرجوع الى ترجمة هؤلاء الرحالة انظر ..
ـ احمد رمضان احمد (الدكتور) . الرحلة والرحالة المسلمون ـ دار البيان العربي ـ جده .
ـ زيادة نيقولا (الدكتور) الجغرافية والرحلات عند العرب . مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٦٢م .
ـ كراتشو فسكي . تاريخ الادب الجغرافي العربي الجزء الاول ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم لجنة التاليف والترجمة والنشر القاهرة .
ـ نفيس احمد الفكر الجغرافي في التراث الاسلامي ترجمة فتحي عثمان ط ٢ ٠ دار القلم الكويت ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م .
ـ مخلص عدي يوسف المقدسي البشاري . حياته منهجه . دراسة كتابه احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم من الناحية التاريخية النجف الاشرف . العراق ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م .
٢ ـ ابن منظور (لسان العرب ٣/ ١٦٠٩ ـ ١٦١١ . دار المعارف ـ القاهرة ـ المعجم الوسيط ١/ ٣٣٥ (نشرة مجمع اللغة العربية) مطبعة دار المعارف ـ القاهرة البستاني منجد الطلاب ٢٣٦ ـ ط ٤ المطبعة الكاثوليكية . بيروت .
٣ ـ السيوطي . تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ٢/ ١٤٢ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ط ٢ ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة .
٤ ـ حسن عبد العال (الدكتور) التربية الاسلامية في القرن الرابع الهجري ١٥٦ دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ ابن الصلاح ـ مقدمة ابن الصلاح ٣٦٩، تحقيق د.عائشة (بنت الشاطئ) طبعة دار الكتب المصرية ١٩٧٤م.
٥ ـ منير الدين احمد تاريخ التعليم عند المسلمين المكانة الاجتماعية لعلمائهم حتى القرن الخامس الهجري ٦٥ دار المريخ ـ الرياض ١٩٨١م
٦ ـ راجع تفسير سورة قريش من كتاب / فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للامام محمد بن علي الشوكاني ٥/ ٤٩٧ ـ ٤٩٩ دار الفكر بيروت ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م ء .
٧ ـ صبحي الصالح (الدكتور) النظم الاسلامية ٣٣٢ دار العلم للملايين بيروت ..
٨ ـ احسن التقاسيم ٨٨
٩ ـ احمد رمضان الرحلة ١٢٦
١٠ ـ منير الدين تاريخ التعليم ٦٧
والشرجي طبقات الخواص ٥٠ ـ المطبعة اليمنية ـ مصر ١٣٢١هـ بامخرمه تاريخ ثغر عدن ٢/ ١٤٢،٣٠٢ مطبعة بريل ليدن ١٩٣٦م وانظر الحياة العلمية في اليمن في القرنين الثالث والرابع للهجرة ١٥٧ ـ ١٦٤ لصاحب هذه الدراسة ..
١١ ـ شوقي ضيف (الدكتور) الرحلات ١٢/ ط ٣ دار المعارف ـ القاهرة
١٢ ـ المسالك والممالك ١٣٥ ـ ١٤٤
١٣ ـ الخراج وصنعة الكتابة ١٨٩ ـ ١٩٣ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ .
١٤ ـ مسالك الممالك ٢٣ ـ ٢٨
١٥ ـ صورة الارض ٤٦ ـ ٤٧ ـ المرحلة من خمسة فراسخ الى ستة فراسخ اي في حدود ٢٨ ـ ٣٣ كيلو مترا ومتوسطها ٣٠،٥ كم
١٦ ـ لسان العرب ٤/ ٢٥٠ و٣/ ٣٠٥١ـ الفرسخ = ٥،٥٤٤ مترا فتكون المسافة ٢١ كيلو متر او ٢٢ كيلو مترا
١٧ ـ منجد الطلاب ٣٢٥
١٨ ـ المسالك والممالك ١٥٣
١٩ ـ الخراج ٢٢٥ ر ٢٢٩
٢٠ ـ احسن التقاسيم ٨٨
٢١ ـ المصدر نفسه ٦٩ ، ٧٠
٢٢ ـ المصدر نفسه ٨٨ ـ ٩٢
٢٣ ـ المصدر نفسه ١١٢

٢٤ ـ احمد رمضان الرحلة ١٢٦ ـ كراتشكوفسكي تاريخ الادب الجغرافي ١ /٢٠٤
٢٥ ـ المسالك والممالك ١٣٤ ، ١٣٦
٢٦ ـ الخراج ١٨٨ ـ ١٨٩
٢٧ ـ مسالك الممالك ٢٣ ـ ٢٥
٢٨ ـ صورة الارض ٤٣ ـ ٤٤
٢٩ ـ صفة جزيرة العرب ٢٧٧ تحقيق محمد علي الاكوع دار اليمامة الرياض ١٩٦٦م
٣٠ ـ احسن التقاسيم ٦٩
٣١ ـ المصدر نفسه ٨٤ ، ٨٧ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٥
٣٢ ـ قدامة الخراج ١٨٨ الاصطخري ، المسالك والممالك ٢٤
٣٣ ـ احسن التقاسيم ٦٩ ، ٧٠
٣٤ ـ المسالك والممالك ٢٤
٣٥ ـ احسن التقاسيم ٨٤ ـ ٨٧ ـ ٩٥
٣٦ ـ صفة ٣٤٤
٣٧ ـ احسن التقاسيم ٨٥
٣٨ ـ صفة بلاد اليمن وتسمى تاريخ المستبصر ١٢٧ نشر بعناية او سكر لو فغرين مطبعة بريل ليدن ١٩٥١م .
٣٩ ـ تاريخ ثغر عدن ١/ ١٣ ـ ١٥ مطبعة بريل ليدن ١٩٣٦م
٤٠ ـ احسن التقاسيم ٩٥
٤١ ـ الخراج ١٨٩
٤٢ ـ المسالك والممالك ٢٥ ـ صورة الارض ٤٤
٤٣ ـ احسن التقاسيم ٨٧ ، ٩٦
٤٤ ـ ابن خرداذبة المسالك والممالك ١٣٦ قدامة الخراج ١٨٩ ـ الاصطخري مسالك الممالك ٢٤ ـ ابن حوقل صورة الارض ٤٣ ـ المقدسي . احسن التقاسيم ٨٧
٤٥ ـ المقدسي احسن التقاسيم ٨٦ ـ وصفت بهذا الوصف مدينة . الشرجة والحردة ، وعطنة .
٤٦ ـ المصدر نفسه ٨٥ ، ٨٦
٤٧ ـ ابن خرداذبة المسالك والممالك ٦١ ـ ابن حوقل ـ صورة الارض ١٤
٤٨ ـ المقدسي احسن التقاسيم ٨٥
٤٩ ـ المصدر نفسه ٨٦
٥٠ ـ قدامة الخراج ١٨٩ ومدينة الثافت تقع شمال صنعاء
٥١ ـ ابن خرد اذبة المسالك والممالك ٦١ ـ قدامه . الخراج ١٨٩
٥٢ ـ المسالك والممالك ٧١
٥٣ ـ الخراج ١٨٩
٥٤ ـ مسالك الممالك ٢٥
٥٥ ـ صورة الارض ٤٤
٥٦ ـ احسن التقاسيم ٩٧ ، ٩٨
٥٧ ـ المصدر نفسه ٩٨
٥٨ ـ ابن خرد اذبة المسالك والممالك ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٥٩ قدامة الخراج ١٨٨ الاصطخري مسالك الممالك ٢٤ ابن حوقل . صورة الارض ٤٣
٥٩ ـ المسالك والممالك ١٥٩
٦٠ ـ احسن التقاسيم ٨٥ ، ٨٦
٦١ ـ المسالك والممالك ١٤٤
٦٢ ـ الخراج ١٣٦ ، ٢٤٩ ، ٢٥١
٦٣ ـ احسن التقاسيم ١٠٥
٦٤ ـ صبحي الصالح . النظم الاسلامية ٣١٤
٦٥ ـ الاعلاق النفيسة ١١٢ ـ مطبعة بريل ـ ليدن ١٨٩١م
٦٧ ـ صورة الارض ٣١ ـ ٣٣
٦٨ ـ احسن التقاسيم ١٠٤ ، ١٠٥

عرض كتاب :

الفكر المنهجي عند المحدثين

إعداد : محمد محمود النهاري

صاحب الكتاب :

هو الدكتور همام عبدالرحيم سعيد من مواليد فلسطين حصل على درجة الدكتوراه عام ١٩٧٧م من جامعة الازهر وكانت عن تحقيق كتاب العلل لابن رجب . يعمل الان استاذا ورئيسا لقسم الحديث بكلية الشريعة في الجامعة الاردنية صدر له عدة مؤلفات ومقالات نشرت في مجلتي «الامة» و «المسلمون» . .

اهمية الكتاب :

يأتي هذا الكتاب ليشكل اضافة هامة في التأصيل للفكر المنهجي والتحصين الثقافي والتميز الحضاري وضرورة العودة الى الجذور والينابيع الاساسية والتمكن من العلوم الاصلية لتراثنا . .

فمن الحقائق التي هي محتاجة دائما الى التأكيد والتنبيه ان غياب المنهج وفقدان الضوابط الشرعية يؤديان الى الفوضى الفكرية في الحياة العلمية والثقافية . . يتمثل ذلك في ضياع المقاييس وكثرة التكرار والاجترار . .

يأتي هذا الكتاب ليبين منهجية علماء الحديث في اخذهم للحديث فقد كانوا يقدرون الرجل لصلاحه ويردون حديثه لغفلته وعدم ضبطه . . يقول الامام مالك . . ان من شيوخي من استسقى بهم ولكن لا اروي عنهم الحديث . .

«والكتاب يقع في ١٧٥ صفحة من القطع المتوسط وهو من سلسلة كتاب الامة والتي تتولى طباعة هذه السلسلة دولة قطر . .

من مقدمة صاحب الكتاب :

يقول المؤلف (لقد كثر الكلام في هذا العصر عن المنهجية والفكر المنهجي حيث اصبح لكل علم منهجه الذي يضبطه بكلياته وجزئياته ونحن لانتكر . . ان العالم من حولنا قد تقدم في مناهج البحث والتفكير ، كما تقدم في مناهج العمل والتطبيق . . لكن هذا التقدم يأخذ طابع الشكلية المنهجية اكثر مما يأخذ طابع الحقيقة المنهجية . ينطلقون من فروض تحكمية ويكفي مثالا على هذا ان هذه المناهج تنطلق من تصور منحرف يدعي العلمانية القائمة على فصل الكون عن الخالق . . وهذا اصل الانحراف والضلال في المناهج الحديثة وهو الذي يبعدها عن الحقيقة المنهجية . .

لقد انطلق القرآن الكريم يؤصل هذه المنهجية الحقيقية منذ نزول اول آية منه (اقرأ باسم ربك الذي خلق) حتى اخر اية نزلت وهي قوله تعالى : «واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله» لقد فصل القرآن الكريم بين مرحلتين من تاريخ المنهجية : مرحلة الاسطورة والفكر المثالي الغارق في الخيال والفكر الحسي الغارق في الاوحال . . ومرحلة الهدى وهي المنهجية الحقيقية الاصولية التي مدت ظلالها الى جميع فروع المعرفة . ومن هذه المنهجية القرآنية استمدت جميع المناهج الاسلامية ومن بينها منهجية علماء الحديث . .

منهجية المحدثين منهجية قرآنية

يذكر المؤلف في ص ٢٠ - ٢٥ ان منهجية القرآن الكريم منهجية منضبطة في اصولها ومساراتها واحكامها ترتبط جزئياتها بكلياتها . . بحيث لايستطيع الانسان ان يخرج عليها الا اذا تنازل عن دواعي العقل ومنطق الرشد . . وهذه حقيقة اقرها القرآن الكريم فهو كتاب لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال تعالى «ولا تقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا» ويربط المؤلف بين منهجية القرآن الكريم والسنة المطهرة بقول (لقد ظهرت هذه المنهجية في اجلى صورها في الحديث الشريف بسبب مادعت اليه الحاجة من رواية السنن وجمعها ونقدها) .

وبذلك يتبين لنا ان منهج المحدثين هو منهج قرآني مستمد من القرآن والسنة وانه منهج تاريخي نقدي لايسلم بالنص دون محاكمة ونقد ولا يكفي ان يصدر النص عن عالم او شخص له احترامه حتى يقبل بل لابد ان تثبت نسبة النص الى قائله وان ينظر فيه نظرة ثاقبة فاحصة لمعرفة اتفاقه مع الاسس الثابتة والمبادئ العامة . .

ثم ينقد المؤلف ما تسرب الى الاذهان ان منهجية المحدثين نوع من العبقرية الفذة فيقول : « والحق الذي لامرية فيه ان منهجية المحدثين منهجية قرآنية وانها مظهر من مظاهر اعجاز هذا الدين . . وكما حفظ الله كتابه الكريم من كل تبديل او تغيير فقد حفظ السنة بمجموعها وصانها من الاندثار والنسيان . . ويعرض المؤلف من ص ٢٦ - ٣٣

ان عناية المسلمين - ابتداء من الصحابة الكرام - بالحديث وعلومه كانت ثمرة معرفة عميقة واكيدة بالسنة ومعناها والحاجة اليها .. ولان الله اخبر في كتابه العزيز ان محمدا صلى الله عليه وسلم معصوم في قوله وفعله واقراره وصفته (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى) وقال «وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» .

وذكر المؤلف مفهوم السنة والحديث لغة واصطلاحا .. وخلص الى ان كلمة سنة تحمل المعاني كلها من تكرار واعتياد وتقويم امرار .. الشيء على الشيء فسنة النبي صلى الله عليه وسلم تحمل هذه المعاني لما فيها من جريان الاحكام واطرادها وصقل الحياة الانسانية بها ..

وخلص الى ان الحديث اعم من السنة .. فكل سنة حديث وليس كل حديث سنة والسنة هي غاية الحديث وثمرته ومن السنة ما يفيد الوجوب او الحرمة ومنها ما يفيد الندب او الكراهية ومنها ما يفيد الاباحة وهذا مدلول السنة عن المحدثين فالسنة تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم من حيث ثبوتها فهي مصدر من مصادر الاحكام الشرعية - (الا اني اوتيت القرآن ومثله) .. والسنة تكون تفسيرات للقرآن ومبينة له ومفصلة لمجمله .. وان الاسلام، لايتكامل بناؤه ونظامه الا من خلال السنة وتناول المؤلف في ص ٣٤ حصر احاديث النبي صلى الله عليه وسلم ..

ان حصر احاديث النبي صلى الله عليه وسلم لايمكن حصرها لان الحديث لم يكن صدوره محصورا في وقت خاص من حياة النبي ولا محدودا بمكان ولا بنوع من انواع السلوك بل هو جميع ما يصدر عنه من انواع النشاط في السر والعلن في الليل والنهار .. ومثل هذا لايمكن الوقوف على امر ونهي صدر عن رسول الله ..

تفاوت الصحابة في رواية الاحاديث

ويبين المؤلف في ص ٣٥-٣٨ تفاوت الصحابة رضي الله عنهم في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكثر ومقل ويرجع هذا التفاوت الى احد الامور التالية :-

١ - تقدم اسلام الصحابي او تأخره .. فالمتقدم اسلامه تكون فرصة الرواية عنده اكبر .

٢ - تقدم وفاة الصحابي او تأخرها .

٣ - تفرغ الصحابي لمجالسة النبي صلى الله عليه وسلم ومتابعته او عدم تفرغه لذلك .

٤ - والتفاوت في الحفظ والتذكر ..

وذكر المؤلف المكثرين من الصحابة ومنهم ابو هريرة وعائشة رضي الله عنهما ويرجع اكثارهما لتوافر امور فيهما ..

١ - عرف ابوهريرة بالحافظة القوية والذاكرة الممتازة .. ومما زاد في ذاكرة ابي هريرة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم .. وكان متفرغا للرواية وعمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم ..

٢ - اما عائشة فقد تناقل الرواة انها كانت راوية للشعر والادب حتى كانت تحفظ للبيد بن ربيعه نحوا من الف بيت وقد حفظت القرآن الكريم والنسب والشعر والطب فلا عجب ان تكون من المكثرين لرواية حديث رسول الله خاصة وقد عاشت في بيت النبوة وكانت أحب ازواج النبي صلى الله عليه وسلم اليه ..

مسئولية المنهج

ويذكر المؤلف في ص ٣٩-٤٤ .. هيمنة .. المنهج على رواية الحديث فضبط عمليات الرواية وكان سببا من الاسباب المباشرة في تقليل الرواية عن رسول الله اذا ما قيست هذه الرواية مع العدد الجم الغفير من الصحابة .. وتعلقهم برسول الله ومعرفتهم بمكانة سنة النبي صلى الله عليه وسلم من الدين .. ولقد ظهر هذا المنهج بجلاء ووضوح في حياة النبي وبعد وفاته .. وناقش قضيتين منهجيتين الاولى : كتابة الحديث بين النهي والاذن ..

الثانية : طلب البينة على الرواية ..

وخلص المؤلف الى ان النهي عن كتابة السنة كان نهيا نصيا منهجيا والاذن بكتابتها كان محدودا في الاشخاص المعينين .. وفي الموضوعات التي تحتاج الى تذكر، وللطراء الذين يرجعون لاقوامهم ويريدون شيئا مكتوبا ..

وعندما انتقل النبي صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الاعلى توقف الوحي .. فوقف الصحابة على احوال هذه الفترة المباركة لانهم مطالبون بنقلها الى من وراءهم من الناس ..

فيذكر صاحب الكتاب ص ٤٥-٥٢ ان الصحابة كانوا اشد حرصا في التحري والدقة وهم يحدثون عن رسول الله فكانوا وقافين عندما يتيقنون من روايته وكان الصحابي اذا حدث فزع وخشي من الزلل والخطأ ..

وهكذا فقد التزم الصحابة بمنهج التحري والضبط والتوقي من حديث لاشاهد عليه ولابينة وليس ذلك تهمة للصحابة الكرام ولا تقليلا من شأنهم فالصحابة لم يعرف عن احد منهم انه كذب ..

وكانت هذه الطريقة المنهجية في وقتها المناسب اذ تعلم الصحابة الكرام من خلالها درسا جعلهم لاينطقون ولا يروون الا ما كانوا على يقين منه .. ولو تأخرت هذه المنهجية لاتسعت الروايات دونما ضابط ..

نقد المتن في زمن الصحابة

حيث كان الصحابي يتثبت من اسناد الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد ظهر الى جانب هذا نقد اوسع وهو نقد المتن .. ومناقشة الصحابي فيما روى من الموضوعات وكان الدافع الى هذا النقد المعارضة النقلية اوالمعارضة العقلية او المعارضة لمبادئ الاسلام ومنطقه ومناهجه

وذكر المؤلف امثلة ص٥٣-٥٦ توضح صورة الحوار النقدي الجاد بين الصحابة .. هذه الصورة تكشف عن منهجهم في عدم التسليم لبعضهم فيما يروون اذا كان ما يروى يعارض النقل او العقل ..

وفي ص ٥٦-٥٨ يقول المؤلف عن اثر الفتن على الحديث في عصر الصحابة «ممالاشك فيه ان الفتنة ذات اثر سلبي ولكنها - في الوقت نفسه - كانت دافعا لاستكمال منهجية الحديث رواية ودراية

ولعل بروز الفتنة في ذلك العصر المبكر والصحابة متوافرون كان في غاية الفائدة .. وكم ستكون المشكلة كبيرة لو ان هذه الفتنة وقعت بعد انتهاء عصر الصحابة رضي الله عنهم (ويذكر المؤلف

قول ابن سيرين عن اثر الفتنة على البحث والنقد فقال ، فينظر الى اهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر الى اهل البدع فلا يؤخذ حديثهم ..

وذكر المؤلف ص ٥٩-٦٢ عن اهتمام الصحابة والتابعين بالاسناد ويفند اراء المستشرقين مثل (الاشاخت) و روبنسون، القائلين ان الاسناد لم يكن إلاّ في بداية القرن الثاني من الهجرة . .

اقسام علم الحديث (رواية ، دراية)

يتناول المؤلف اقسام علم الحديث التي تناهز الستين وبلغ بها بعض العلماء الى مائة وعشرين وانها ترد هذه الاقسام الكثيرة الى قسمين هما :-

١ - علم الحديث رواية

٢ - علم الحديث دراية

ويتناول علم الحديث رواية من ص ٦٣-٨٠ . . فيعرف علم الرواية انها علم موضوعه نقل الاحاديث والاخبار وتداولها سواء بين الاقران المتعاصرين وان الهدف من هذا العلم (حفظ الخبر ونقله) . . ويتناول المؤلف الرواية عند العرب - والصحابة منهم - قديمة فقد كانوا يستخدمون حافظتهم في نقل الاشعار والاخبار واحاديث الايام ثم توجهت همم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى رواية احاديثه وسنته . . وكانوا يروون الحديث اما مباشرة عن النبي صلى الله عليه وسلم او بواسطة صحابة اخرين ..

ثم كانت مرحلة التدوين في بداية القرن الثاني . ففي عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز بدأ كتابة الحديث المبثوث في صدور العلماء وكتبهم . . وجمعه في سجل واحد وذلك لصيانة الحديث الصحيح ، والخوف على الحديث من الضياع بموت علمائه ورواته ويخلص المؤلف الى ان رواية الحديث دخلت مرحلة التدوين الرسمي الذي تشرف عليه الدولة .

ثم ظهرت الرواية في صورة جديدة مع منتصف القرن الثاني من الهجرة وهي صورة الاصناف فكان اول من صنف وبوب الربيع بن صبيح السعدي (ت. ١٦٠هـ) ومعمر بن راشد الازدي (ت١٥٣هـ) باليمن

ثم ظهر علم الرواية على شكل كتب جامعة ومسانيد كبيرة ومعاجم وكان ذلك مع مطلع القرن الثالث الهجري . .

طرق تحمل الرواية وادائها

يقول المؤلف «وتنوعت طرق تحمل الرواية وادائها عند المحدثين . . ولقد تطورت هذه الطرق وتشعبت تبعا للجامعات والاحوال التعليمية وقد اجملها بما يلي :-

١ - السماع من الشيخ . وذلك بأن يحدث الشيخ بلفظه . .

٢ - العرض او القراءة على الشيخ وصورتها ان يقرأ التلميذ حديث الشيخ على الشيخ نفسه .

٣ - المكاتبة وهي اسلوب من اساليب التحمل : صورتها ان يكتب كتابا ثم يرسله الى تلميذه .

٤ - الاجازة بأن يدفع الشيخ كتابه الى تلميذه ويأذن له بالرواية .

٥ - المناولة : ان يدفع الشيخ الى تلميذه او الراوي عنه كتابه وفيه حديث او اكثر .

٦ - الوجادة : المقصود بها ان يعثر المحدث على كتاب ما فيحدث عنه .

٧ - الاعلام : وذلك بأن يعلم الراوي طالب الحديث بأن هذا الكتاب او هذا الحديث سمعه من فلان . دون ان يقول له : اروه عني . .

يقول المؤلف : (هذه بعض طرق تحمل الحديث وادائه . . وهي بمجموعها تشهد لعلماء الحديث بالدقة والتحري . . ولا اظن امة من امم الارض اعتنت بمثل هذا الموضوع وهو باب من ابواب النقد والقبول والرد في الحديث . .

علم الحديث دراية

تدل كلمة الدراية على نوع من العلم العميق ببواطن الامور التي لاتعلم الا بالبحث والتنقيب والحيلة . . واذا كانت الرواية - كما سبق ذكره - نقلا للمعلومات ويقدر على ذلك الامي والطفل الصغير . فان الدراية فهم وتتبع وبحث ومعرفة بالتراجم والطبقات واحوال الرواة وخبرة بالمتون والالفاظ وانواع الترجيح وادراك عميق للعلل الخفية . . ورؤية واسعة للحركة الحديثية عبر العصور وعلى اختلاف الاقطار يقول المؤلف (ولما كانت جوانب علم الحديث دراية كثيرة فسنقصر الكلام على الجوانب التالية :-

١ - علم الجرح والتعديل

٢ - علم العلل .

٣ - نقد المتن .

٤ - مناهج المحدثين في الكتب المشهورة(أي صحيح البخاري ومسلم وسنن الاربعة . الترمذي ، وابو داود، النسائي، ابن ماجه، بالاضافة الى موطأ الامام مالك . .

يقول المؤلف ص ٨١-٩٩ عن الجرح والتعديل . لاتقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع امورا :-

منها ان يكون ثقة في دينه معروفا بالصدق في حديثه عاقلا لما يحدث به . عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ ، حافظا ان حدث به من حفظه والا يكون مدلسا، والا يكون مخالفا لما رواه الثقات فهذه شروط قبول الخبر . . ويؤكد المؤلف بقوله (ولا تثبت العدالة بحكم البراءة الاصلية فلا يقال الاصل ان الراوي مسلم . والاصل في المسلم العدالة لان الرواية تثبت حكما شرعيا واثبات هذه الاحكام لايترك لحكم البراءة الاصلية تماما كالشهادة . .

علم العلل

لم يقف علماء الحديث عند علم الجرح والتعديل من حيث القبول او الرد ووصفهم بأوصاف الثقات العدول او المجروحين والمتروكين بل تجاوزوا ذلك الى البحث التفصيلي في احوال الثقة ورواياته . لان الثقة لايكون على وتيرة واحدة في كل احيانه ورواياته . .

ويخلص المؤلف الى ان علم العلل هو علم متابعة الثقات

ورواياتهم. وان هذا العلم يكشف لنا عن امر كان يجهله اكثر الناس ، وهو ان علماءنا لم يعبأوا كثيرا بحديث المجروحين والمتروكين. لان امر هؤلاء يسير عليهم يقول الحاكم النيسابوري فان حديث المجروحين ساقط وان الكشف علىّ هذا الضرب سهل وانما الدقة والجهد والفهم في تتبع الثقات...

من هذا كله يظهر ان علم العلل نوع من النقد الموضوعي العميق الذي يحتاج الى معرفة واسعة..

ويورد المؤلف شبهة المستشرقين وتلامذتهم والمتأثرين بهم (ان علماء الحديث برعوا في نقد السند ومعرفة رجاله. ولا عبرة بالمتن. ويدحض المؤلف هذه الشبهة ص ١٠٦-١٠٩ فيقول : ان نقد المتن أمر مقرر في قواعد الحديث وقد بدأ قبل الجرح والتعديل وظهور الاسناد ونجد هذا في المناقشات التي كانت تقوم بين الصحابة..

وان نشأة المذاهب الفقهية والاختلافات بين هذه المذاهب مبني في معظمه على نقد المتن ، وكان العلماء يضعفون الحديث ـ احيانا ـ والسند صحيح جيد ويقولون : منكر المتن شاذ، مضطرب ،غريب.

اشهر المحدثين ومناهجهم

وتناول المؤلف في ثلث الكتاب الاخير من ص ١١٠-١٦٩ التعريف بأشهر المحدثين ومناهجهم. حيث يقول : لقد كانت حركة الحديث والمحدثين على درجة من التنامي والتنوع حتى ما يكاد اثنان منهم يتشابهان في منهج او طريقة.. وكانت سمة التجديد سمة بارزة من سمات العصور الاولى.. وملامح التصنيف في القرن الثاني الهجري اختلفت تماما عما كانت عليه في القرن الاول، ولم تكن هذه المصنفات تعرف المناهج المنضبطة بقواعد وشروط..

وقد بدأ التصنيف المنهجي بكتاب الموطأ للامام مالك بن انس ثم توالى بعده التأليف فكانت الكتب الستة ومسند الامام احمد بن حنبل ومعاجم الطبراني وصحيحا ابن خزيمة وابن حبان..

وقد تناول المؤلف كل مؤلف بالتعريف بصاحبه ومنهجه وشرح مثال على ذلك..

وبعد :-

فعلى الرغم من ان الكتاب الذي قدمنا عرضه تخصصي الى حد بعيد الا ان اهمية الكتاب تأتي من ان المؤلف ركز جهده على ابراز ملامح منهج علماء الحديث في الرواية والدراية واستطاع ان يذلل هذا الموضوع ليكون في متناول المثقف العربي بشكل عام.. ليدرك المثقف العربي ان التوقف عند عمليات الفخر والاعتزاز بانجاز السلف سوف يشكل عبثا ومموقا ينقلب إلى ضده اذا لم يترجم الى واقع ،لقد استطاعت اوروبا هضم المنهج الاسلامي في العلوم والفنون وافادت منه بالقدر الذي تراه أما نحن فلا نزال نمارس البكاء على الاطلال والتاريخ الاسلامي شاهد على ان أي نهوض لم يتحقق الا من الداخل الاسلامي لا كما يظن ان الحضارة الاوروبية وعلومها هي المقياس لكل حضارة..

المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية والتطبيق عليها في الجمهورية العربية اليمنية

إعداد : عبدالكريم حسين شمار

مقدمة وتمهيد

إن الناظر الى الاسلوب المرن المرافق لأحكام الشريعة الاسلامية والذي يجعلها شريعة صالحة لكل زمان ومكان حيث أن المتتبع لأحكامها يجد أنها تقوم على أساس متين وملازم لها وهو مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد وذلك لطفا من الله وتكرما على عباده .

وإن من أبواب السياسة الشرعية تقييد بعض المباحات اذا ترتب على ذلك مصلحة عامة أو خشي من اطلاق الاباحة مفسدة معتبرة ومن أمثلة ذلك منعه (صلى الله عليه وسلم) من ادخار لحوم الاضاحي بعد مضي ثلاثة أيام حين كان بالناس جهد ومجاعة .

وأيضا ما رواه ابن الجوزي عن عمر انه (رضي الله عنه) منع الناس من أكل اللحم يومين متتاليين من كل اسبوع لما رآه من قلة اللحوم بالمدينة حيث لا تكفي جميع السكان في جميع أيام الاسبوع فلجأ الى هذا المنع والزم به (١) وان الباحث عند نظره الى المصالح من ناحية اعتبار الشارع لها يجدها على أنواع ثلاثة (٢) .

النوع الأول : مصالح أقرها الشارع واعتبرها وقام الدليل منه على رعايتها وهذا النوع ينقسم الى ثلاثة أقسام .

أ ـ مصالح متعلقة بالضروريات : وهي التي يتوقف عليها قيام مصالح الناس في حياتهم الدينية والدنيوية فإن اختلت لم يستقم أمر هذه الحياة (٣)

أو هي التي لا تقوم حياة الناس الا عليها بحيث اذ اختلت اختل نظام الحياة ووجدت الفتنة والفساد الكبير .

وهذه الأمور ترجع الى المحافظة على الاساس الجوهري في خمسة اشياء هي : الدين ـ النفس ـ العقل ـ النسل ـ المال

وهناك طرق كثيرة قد شرعت للمحافظة على الدين مثال ذلك وجوب الجهاد دفاعا عن العقيدة الاسلامية ومحاربة من يفتنون المسلمين عن دينهم ومعاقبة من يرتد عن الاسلام (٤)

ومما شرع للحفاظ على النفس وجوب القصاص عند الاعتداء عليها وعدم جواز قتل الاولاد خشية الفقر قال تعالى «ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقكم واياهم»

ومما شرع للمحافظة على النسل تحريم الزنا ومعاقبة الزاني ومما شرع للمحافظة على المال تحريم التعامل بالرباء وتحريم أخذ أموال الناس بالباطل سواء كان ذلك عن طريق السرقة او الرشوة او الغش والزام من يتلف مال غيره القيام بتعويض ما أتلف (٥) .

ب ـ مصالح حاجية (او متعلقة بالحاجيات) وهي : تلك المصالح التي يحتاج اليها الناس لرفع الحرج والمشقة حيث شرعت أحكام كثيرة لرفع الحرج عن الناس وتيسير أمر التكليف عليهم وهي جميع الرخص التي جاء بها الاسلام كقصر الصلاة الرباعية في السفر واباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر وقد قرر القرآن والسنة النبوية ان رفع الحرج عن الناس اساس من أسس التشريع يقول الله تبارك وتعالى «ما جعل عليكم في الدين من حرج» وقال عز وجل «ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج» ويقول «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وقد روي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما خير بين أمرين الا اختار ايسرهما ما لم يكن آثما» .

جـ ـ المصالح التحسينية أو التكميلية وهي : تلك التي تكون من قبل المحسنات كالتجمل باللبس النظيف الجميل او الجديد كما في الاعياد والجمع وكذلك ترك أكل ما له ريحة كريهة كالثوم وما شابهه عند الذهاب الى المساجد والأماكن العامة .

النوع الثاني من أنواع المصالح هي المصالح التي لم يعتبرها الشارع وجعلها ملغاة :

وهي التي يكون قد قام الدليل على عدم اعتبارها او قام دليل على الغائها فهذه المصالح لا يجوز أن تبنى الاحكام عليها لأنها لم تعد مصالح نظرا لأن الدليل قد قام على عدم اعتبارها مصالح ، حيث أن الله تبارك وتعالى هو الأعلم بمصالح عباده ، فهو تبارك وتعالى قد يلغي مصالح لتلافي ما قد يحدث بسببها من مفاسد أو لتعارضها مع مصالح ارجح وأهم منها . وأمثلة هذه المصالح كثيرة منها مثلا ـ انتحار المريض الميئوس من شفائه ـ والاستسلام للعدو وغير ذلك .

النوع الثالث من المصالح هي المصالح المرسلة

وهي التي لم يقم دليل على اعتبارها أو الغائها لا من الكتاب ولا من السنة المطهرة وهذه المصالح هي التي بحثنا الكلام عنها حيث انها موضوع بحثنا هذا ، وقد سميت مرسلة لأن الشارع أرسلها ولم يقيدها لا بالاعتبار ولا بالالغاء.

وحتى نعطي هذا الموضوع حقه من الايضاح والبيان فلا بد لنا ان نشرحه بالتفصيل وذلك على النحو الآتي :

تعريف المصالح المرسلة شروطها ـ كيفية الاحتجاج بها ـ مجال العمل بها في اليمن ـ تعارضها مع غيرها من المصالح واختلاطها بالمفاسد ـ ايراد بعض الأمثلة من الاحكام المبنية على المصالح المرسلة .

تعريف المصالح المرسلة

المرسلة في اللغة : المطلقة . وأما في الاصطلاح فقد عرفها الاصوليون بتعاريف كثيرة نورد هنا بعضا منها مع الاشارة الى التعريف الأنسب .

فقد عرفها البعض بأنها المصلحة التي لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها او الغائها (٦)

كما عرفها الدكتور/ نصر فريد واصل : بأنها كل مصلحة لم يرد بشأنها دليل معين من الكتاب أو السنة او الاجماع او القياس بمنع العمل بها مع مراعاة ان تكون المصلحة حقيقية وعامة وبها جلب منفعة أو دفع مضرة (٧) .

كما عرفها الامام الشاطبي في كتابه الموافقات : بأن المقصود بالمصلحة المرسلة هي تلك المصلحة التي لم يرد من المشرع دليل خاص بها على استقلال يشهد لها بالمشروعية أو عدم المشروعية «وهذا معنى ارسالها واطلاقها» (٣) .

وبعد هذا العرض الموجز لمجموعة من التعاريف التي اوردها بعض الفقهاء والتي يظهر من خلالها ان الاختلاف فيما بينها اختلاف لفظي فقط وأنها متفقة من حيث المعنى ، ومن هنا يمكننا استخلاص هذا التعريف الشامل للمصالح المرسلة وهو أن المصالح المرسلة هي : تلك المصالح الحقيقية الجدية التي لم يرد بشأنها دليل من الكتاب أو السنة او الاجماع او القياس على اعتبارها او الغائها .

ويتضح من هذا التعريف ان المصالح المرسلة يجب ان تكون مرسلة وحقيقية لا وهمية ، فلا يجوز بناء الحكم على مصلحة وهمية وان تكون جدية ، فاذا كانت مصلحة تافهة لا قيمة لها فلا يجوز كذلك بناء الاحكام عليها لأنها لا تحقق نفعا كبيرا . كما يجب ان تكون من المصالح التي لم يقم دليل على اعتبارها او الغائها فان قام دليل على اعتبارها عدت من قبيل المصالح المعتبرة لا المرسلة ، وان قام دليل على الغائها عدت من قبيل المصالح الملغاة وايضا يجب ان تكون مصلحة عامة لا خاصة ، بمعنى ان تحقق نفعا عاما ، فان كانت من المصالح الشخصية فلا تعد مصلحة مرسلة كونها تتعارض مع المصالح العامة ومنافية لمبدأ العمومية فلا يؤخذ بها في بناء الاحكام .

شروط العمل بالمصالح المرسلة

قام الكثير من الفقهاء بوضع عدد من الشروط للاحتجاج بالمصالح المرسلة حتى لا تكون بابا للتشريع بالأهواء والاغراض واحتياطا من ان تكون مدخلا لذوي النفوس الضعيفة في تحقيق مصالحهم الشخصية على حساب المصالح العامة ، ولهذا كله اشترطوا في المصلحة المرسلة التي يبنى عليها التشريع هذه الشروط :

١ ـ أن تكون مصلحة حقيقية وليست وهمية : أي يجب التحقق من أن تشريع الحكم في الواقعة يجلب نفعا أو يرفع ضررا ، فلا يكفي التوهم في جلب النفع او دفع الضرر ، او اذا كان التشريع في الواقعة يجلب ضررا اكثر من النفع فتكون المصلحة في هذا متوهمة وليست حقيقية فلا يصح بناء الحكم عليها

٢ ـ أن تكون مصلحة عامة وليست مصلحة شخصية : أي ان تحقق نفعا لأكبر عدد من الناس او تدفع ضررا عنهم وليس لشخص أو أشخاص معينين فقط بل لجمهور الناس

٣ ـ أن لا يتعارض التشريع لهذه المصلحة حكما او مبدأ ثبت بالنص أو الاجماع ، فلا يصح اعتبار اي مصلحة تتعارض مع نص من القرآن او من السنة او تتعارض مع ما اجمع عليه المجتهدون في عصر من العصور (٨)

أما الامام مالك رحمه الله فهو حامل لواء الاخذ بالمصالح المرسلة حيث اشترط للأخذ بها ثلاثة شروط وهي :

١ ـ الملاءمة بين المصلحة التي تعتبر اصلا قائما بذاته وبين مقاصد الشارع فلا تنافي اصلا من اصوله ولا تعارض دليلا من أدلته القطعية بل تكون متفقة مع المصالح التي يقصدها الشارع

٢ ـ ان تكون معقولة في ذاتها جرت على الاوصاف المناسبة المعقولة التي اذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول .

٣ ـ ان يكون في الاخذ بها رفع حرج لازم بحيث لو لم يؤخذ بها في موضعها كان الناس في حرج قال تعالى «وما جعل عليكم في الدين من حرج» (٩) .

وبهذا يتضح خطأ ما ذكره (جولد تسيهر) عن المصلحة عند مالك حيث ذكر أنه كان يرى ان ومن الممكن التخلي عن القواعد التي قررتها الشريعة اذا ما ثبت ان مصلحة الجماعة تتطلب حكما يغاير حكم الشرع (١٠) .

هذه هي أهم الشروط التي يجب توفرها في المصلحة المرسلة فاذا تخلف شرط منها فلا يمكن بناء الاحكام عليها وقد اهتم الفقهاء بوضع هذه الشروط الكفيلة بأن تجعل العمل بالمصالح المرسلة لا يخرج عن نطاقه الصحيح ولكي لا يصبح بناء الأحكام عليها وسيلة في ايدي المرضين والمشككين واصحاب الأهواء لتحقيق اغراضهم الدنيئة من الكيد للاسلام والمناداة بالمبادىء الهدامة المناقضة للشريعة الاسلامية الغراء .

نطاق العمل بالمصالح المرسلة

ينحصر نطاق العمل بالمصالح المرسلة في المعاملات ولا تتجاوزها الى غيرها وذلك لأن المصلحة في المعاملات يمكن ادراكها ومعرفتها ولأنها تنظم العلاقة بين الانسان وأخيه الانسان ، بينما العبادات تقوم بتنظيم العلاقة بين الانسان وخالقه حيث لا يجوز الاجتهاد فيها لان العبادة تكون بقصد التقرب الى الله سبحانه

وتعالى لينال العبد المتقرب رضاء ربه ، والله تبارك وتعالى اعلم من عباده بما يقرب اليه من الطاعات والعبادات ، وانه لو فتح مجال التشريع بالمصلحة في العبادات لأدى ذلك الى تغيير شعائر الدين والاختلاف من مكان الى آخر والابتداع فيه ، وقد اراد جلت قدرته ان تكون شعائر الدين واحدة لجميع المسلمين فهي رمز وحدتهم على مر العصور والازمان .

يقول الطوفي «وانما اعتبرنا المصلحة في المعاملات دون العبادات وشبهها فإن العبادات حق الشارع وخاص به ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا وزمانا ومكانا الا من جهته فيأتي به العبد على ما رسم له ، ولهذا لما تقيد الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع اسخطوا الله عليهم وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين فإن احكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم وكانت هي العبرة وعلى تحقيقها المعمول (١١) .

الاحتجاج بالمصالح المرسلة

يجب على المجتهد عند استنباطه للاحكام الشرعية ان يرجع الى الكتاب والسنة والاجماع في كل مايجد من حوادث او يعرض من وقائع ، فان وجد فيها ما يعتمد عليه في استنباط الحكم الشرعي فلا يجوز له العدول عنها الى غيرها من الادلة .

وان خلت هذه الادلة من الحكم الشرعي للحادثة بعينها وكان فيها حكم لحادثة أخرى مماثلة تبنى على علة معينة وتتحقق المصلحة في ربط الحكم بها ووجدت تلك العلة التي بنى عليها الحكم في الحادثة الجديدة قام المجتهد بقياس هذه الواقعة الجديدة على الحادثة التي ثبت حكمها بالأدلة السابقة واعطاها حكمها حتى تتحقق المصلحة التي شرع الحكم لتحقيقها وهي مصلحة معتبرة من الشارع لوجود الدليل المعين على اعتبارها في الحادثة الأصلية المقيس عليها .

فاذا لم يجد المجتهد حادثة مماثلة للحادثة الجديدة في الحوادث التي اورد عنها الشارع حكما حتى نقيسها عليها فانه يرجع في تشريع الحكم الى المصلحة وذلك بالنظر فيما اذا كان هذا الحكم سيحقق مصلحة للناس ، أي يجلب النفع لهم او يدفع الضرر عنهم أم لا فان كان تشريع الحكم سيحقق مصلحة للناس ، فهل يستطيع ان يشرع هذا الحكم بناءا على هذه المصلحة ؟ وللاجابة على هذا السؤال :

نقول أن الفقهاء ، قد اختلفوا في ذلك حيث ذهب البعض الى جواز الاحتجاج بها في تشريع الاحكام ، وذهب البعض الآخر الى عدم جواز الاعتداد في تشريع الاحكام ، وفي ما يلي نورد ادلة الطرفين .

أدلة القائلين بالاحتجاج بالمصالح المرسلة

ذهب الامام مالك والحنابلة الى الاحتجاج بالمصالح المرسلة ما دامت قد استوفت الشروط الواجب توافرها لأنها تكون محققة قصد الشارع ، وان لم يكن فيها نص وقد استدل المالكية على ذلك بأدلة منها :

أولا : ان الصحابة رضوان الله عليهم سلكوا ذلك المسلك والأمثلة على ذلك كثيرة منها :-

أ ـ جمع الصحابة رضوان الله عليهم القرآن في مصحف واحد ولم يكن ذلك في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما دفعهم الى ذلك الا المصلحة وهي حفظ القرآن الكريم من الضياع وذهاب تواتره بموت حفظته .

ب ـ قرر الخلفاء الراشدون تضمين الصناع مع ان الاصل أن ايديهم على الامانة ولكن وجد أنهم لو لم يضمنوا لاستهانوا ولم يقوموا بحق المحافظة على ما تحت ايديهم من أموال الناس ، وقد صرح الامام علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ان الاساس في التضمين كان المصلحة فقال «لا يصلح الناس الا ذاك» .

جـ ـ وقد أراق الخليفة عمر رضي الله عنه اللبن المغشوش بالماء تأديبا للغاشين وذلك من باب المصلحة .

د ـ قرر الصحابة رضي الله عنهم قتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله لأن المصلحة تقتضي بذلك .

ثانيا : ان المصلحة اذا كانت ملائمة لمقاصد الشارع ومن جنس ما اقره من المصالح فان الأخذ بها يكون موافقا لمقاصده ، واهمالها يكون اهمالا لمقاصده واهمال مقاصد الشارع باطل في ذاته ، فيجب الاخذ بالمصلحة على انها اصل قائم بذاته وهو ليس خارجا على الأصول بل ملتقيا معها غير مناف لها .

ثالثا : اذا لم يأخذ بالمصلحة في كل موقع تحققت ما دامت من جنس المصالح المشروعة كان المكلف في حرج وضيق وقد قال الله تعالى «ما جعل عليكم في الدين من حرج» وقال «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» صدق الله العظيم . (١٢)

رابعا : ان التشريع الاسلامي يقوم في الاساس على تحقيق مصالح البشر بجلب الخير لهم ودفع الفساد والشر عنهم ، وقد دلت على هذا الادلة القطعية التي لا يخالفها احد فأينما وجدت المصلحة فثم شرع الله .

ولما كانت مصالح الناس تتجدد ولاتقف عند حد معين فانها تكون دليلا شرعيا تبنى عليها الاحكام ، وتكون هذه الاحكام هي احكام الله .

وان الوقوف عند المصالح المعتبرة فقط يؤدي الى جمود الشريعة الاسلامية وعدم مسايرتها لمصالح الناس وتحقيق الخير لهم وهو المقصد الاساسي من التشريع الاسلامي .

أدلة القائلين بعدم الاحتجاج بها

ذهب فريق من الفقهاء الى عدم الاحتجاج بالمصالح المرسلة في تشريع الاحكام ولهم في ذلك بعض الادلة نذكر منها ما يلي :-

أولا : ان المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص تكون نوعا من التلذذ والتشهي وما هكذا تكون الاصول الاسلامية .

ثانيا : ان المصالح اذا كانت معتبرة فانها تدخل في عموم القياس وان كانت غير معتبرة فانها لا تدخل فيه ولا يصح ان يدعى ان هناك مصالح معتبرة ولا تدخل في عموم نص ولا قياس لأن ذلك القول يؤدى الى مضمون في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية عن بيان

التشريع بيانا كاملا .

ويناقي قول الرسول صلى الله عليه وسلم «تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك» .

ثالثا : ان الأخذ بالمصلحة من غير اعتماد على نص قد يؤدي الى الانطلاق من الأحكام الشرعية الصحيحة وايقاع الظلم بالناس (١٣) .

رابعا : ان الشريعة الاسلامية قد جاءت بما يحقق جميع مصالح الناس ، اما بنصوصها واما بالقياس على ما جاء حكمه في نصوصها ، قال تعالى «اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا» .

خامسا : ان فتح باب المصلحة المرسلة والاعتماد عليها يؤدي الى تحقيق اغراض وأهواء وشهوات الحكام والفقهاء اصحاب النفوس الضعيفة .

ترجيح الاحتجاج بالمصالح المرسلة

والظاهر مما سبق ان القائلين بالاحتجاج بالمصالح المرسلة ادلتهم أقوى وأوضح ، ولهذا يترجح صحة بناء الأحكام على المصلحة المرسلة لأن عدم فتح هذا الباب يؤدي الى جمود التشريع الاسلامي وتوقفه عن مسايرة الأزمان والبيئات .

ومن خاف من عبث العابثين وظلم الظالمين بالأخذ بها فان الشروط السابق ذكرها كفيلة بأن تمنع من ذلك .

قال ابن القيم «من المسلمين من فرطوا في رعاية المصلحة المرسلة فجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة الى غيرها ، وسدوا على أنفسهم طريقا صحيحا من طرق الحق والعدل . ومنهم من افرطوا فسوغوا ما ينافي شرع الله واحدثوا شرا طويلا وفسادا عريضا» (١٤)

تعارض المصالح واختلاطها بالمفاسد

لا تكاد تخلو المصالح من مفاسد تختلط بها كما لا تخلو المفاسد في اغلب الأحوال من مصالح تتصل بها . كما ان المصالح تتفاوت قوة وضعفا بحسب حاجة الناس اليها وتتفاوت المفاسد قوة وضعفا بحسب تضرر الناس منها .

ولهذا كان المعول عليه انما هو جلب اكبر المصالح ودفع اكبر المفاسد ولقد اوضح العز بن عبدالسلام في هذا المعنى بقوله «تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود وحسن ودرء المفاسد الراجحة وتقديمها على المصالح المرجوة حتى محمود حسن» (١٥) .

ويقول ابن القيم «اذا تأملت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة او الراجحة بحسب الامكان وان تزاحمت قدم اهمها واجلها وان فاتت ادناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخالصة او الراجحة بحسب الامكان وان تزاحمت عطل اعظمها فسادا باحتمال ادناها .

الفرق بين المصالح والقياس

اذا دققنا النظر في المصالح المرسلة والقياس لوجدناهما يتفقان في امرين :

١ ـ ان العمل بهما لا يكون الا في الوقائع التي لا يوجد لها نص خاص في الكتاب او السنة او الاجماع

٢ ـ ان الحكم الثابت بهما مبني على رعاية المصلحة التي يغلب على الظن انها تصلح ان تكون مناطا وعلة لتشريع الحكم

ويختلفان في أمرين :

١ ـ ان الوقائع التي يحكم فيها بالقياس لها نظير في الكتاب او السنة او الاجماع

اما المسائل التي يحكم فيها بالمصلحة فليس لها نظير في الكتاب او السنة او الاجماع .

٢ ـ ان المصلحة التي ينبني عليها الحكم في القياس قام الدليل على اعتبارها .

اما المصلحة التي ينبني عليها الحكم في المصالح المرسلة لم يقم الدليل على اعتبارها او الغائها بل سكت الشارع عنها (١٦) .

الفرق بين المصالح المرسلة والاستحسان

ان الاستحسان يستلزم ان يكون للمسألة التي يحكم به فيها نظائر قد حكم فيها على خلاف ذلك ، وان تلك المسائل قد استثنيت من حكم نظائرها .

أما المصالح المرسلة فليس لها نظائر ثبت لها حكم على خلاف ما تقتضيه المصلحة في ذلك المحل بل الحكم فيه ثابت بها ابتداءا (١٧) .

أمثلة على بعض الأحكام المبنية على المصلحة والمطبقة في اليمن وبعض بلدان العالم العربي والاسلامي

هناك الكثير من الأحكام التي بنيت على المصلحة المرسلة وفيما يلي نورد بعضا من هذه الأمثلة :ـ

١ ـ صحة بيعة المفضول وهو الذي يوجد من هو افضل منه للخلافة لوجود المصلحة في ذلك عند الامام مالك ، فان بطلان البيعة للمفضول يؤدي الى فساد واضطراب وفوضى .

٢ ـ فرض الضرائب على الناس اذا لم يكن في خزينة الدولة من المال ما يكفي لاقامة المصالح العامة الضرورية وهو ما تقوم به حكومتنا الرشيدة وبعض الدول الأخرى .

وقد قام بذلك قديما (سيف الدين قطز) حينما عزم على حرب التتار ولوجوده لبيت المال خاويا لا يوجد فيه ما يكفي لمواجهة التتار ، وقد استفتى في ذلك الامام المحدث العز بن عبدالسلام فأفتاه بفرض الضرائب على الأغنياء حتى يجد من المال ما يمكنه من

مواجهة التتار وكانت معركة عين جالوت التي انتصر فيها المسلمون على التتار انتصارا ساحقا

٣ ـ تحريم الزواج بالمرأة التي افسدها مريد الزواج بها على زوجها الأول

٤ ـ حرمان الزوجة التي يتزوجها المريض مرض الموت بقصد الأضرار بورثته من الميراث وذلك في رأي بعض الفقهاء

٥ ـ قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الحوادث التي لا يوجد عند وقوعها غيرهم

٦ ـ كراهية ذبح أناث الحيوانات عند بعض الفقهاء وتحريم ذلك عند البعض الآخر عندما تكون لا تزال صغيرة وذلك محافظة على الثروة الحيوانية لكون المحافظة عليها منفعة للناس

٧ ـ الافتاء بصحة التعامل مع البنوك التي يكون هدفها الأسمى هو تحقيق أكبر النفع للمجتمع وعدم الأضرار به وأنه ليس من اهدافها تحقيق اكبر ربح وبغض النظر عن حالة الجمهور المتعامل معها

٨ ـ السماح لشركات التامين التي يكون اهم هدف لها هو تامين حالة الجمهور الذي يتعامل معها عند تعرضهم لأي كارثة ومثل ذلك مع الشركات المحلية والدولية ، وليس هدفها الاكبر هو الحصول على الأموال بدون عمل

٩ ـ واخيرا ما تم في عهد الخلفاء الراشدين وبالأصح في عهد الخليفة الأول ابو بكر الصديق رضي الله عنه وذلك من جمع للقرآن الكريم ، حيث لم يكن الدافع من وراء جمعه سوى المصلحة فقط .

والأمثلة على الاحكام المبنية على المصلحة كثيرة يكتفى بهذا القدر منها وبذلك نكون قد اكملنا بحثنا المتواضع وبالله التوفيق

الهوامش والمراجع:

١ ـ انظر كتاب شريعة الاسلام . ليوسف القرضاوي
٢ ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية د مصطفى سعيد الخن
٣ ـ كتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية . د محمد سعيد رمضان البوطي
٤ ـ كتاب المستصفى للغزالي ج ١ ص ٢٧٨ والموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٨
٥ ـ الوسيط في احكام التركات والمواريث ص ٧٢ للاملي
٦ ـ جاء هذا التعريف في كتاب علم اصول الفقه للمؤلف عبدالوهاب خلاف ص ٨٤
٧ ـ جاء هذا التعريف في كتاب المدخل الوسيط د نصر فريد واصل
٨ ـ جاء هذا التعريف في كتاب الموافقات للامام الشاطبي ج ٣ ص٢
٩ ـ علم اصول الفقه للاستاذ عبدالوهاب خلاف ص ٨٦
١٠ ـ انظر اصول الفقه لابو زهرة
١١ ـ انظر كتاب العقيدة والشريعة في الاسلام د محمد سعيد رمضان البوطي ص ٢٨٨
١٢ ـ انظر كتاب اصول الفقه الاسلامي د زكريا البري ص١٣٥
١٣ ـ كتاب اصول الفقه لأبو زهرة
١٤ ـ انظر كتاب علم اصول الفقه لعبدالوهاب خلاف ص٨٨
١٥ ـ انظر كتاب قواعد الاحكام في مصالح الانام للامام عزالدين بن عبدالسلام ج١ ص ١٦٢
١٦ ـ انظر كتاب أصول الفقه الاسلامي د مرمي عبدالعزيز موسى ص ٢١٠
١٧ ـ نفسه ص ٢١١

● المراجع

١ ـ المستصفى للغزالي
٢ ـ الموافقات للشاطبي
٣ ـ اصول الفقه ، ابو زهره
٤ ـ قواعد الانام للعز بن عبدالسلام
٥ ـ ضوابط المصلحة للبوطي
٦ ـ علم اصول الفقه لعبدالوهاب خلاف
٧ ـ شريعة الاسلام ليوسف القرضاوي
٨ ـ اصول الفقه لموسى عبدالعزيز
٩ ـ المدخل الوسيط لنصر محمد واصل
١٠ ـ اصول الفقه لزكريا البري وغيرها من المراجع المتعلقة بهذا الموضوع .

مفاتيح لتطوير الفقه الإسلامي

المحامي/ احمد علي الوادعي

■■ مدخل:

مهما كان المستوى الحضاري الذي بلغه الآن المجتمع العربي والاسلامي أكان واقعا في درك السلم لعصرنا ام اعلى منه قليلا ام مستوى ارقى ، فانه من العبث الجدال بان الوضع التاريخي الراهن لهذا المجتمع يختلف اختلافا عميقا ان لم يكن جذريا عن العصر الاسلامي أيام النبوه والعصر الراشدي وهذا الفارق من الجسارة والوضوح بحيث لانري ضرورة لالتماس مظاهرة وتجلياته ، ويكفي للدلالة هنا ان نشير الى ان المجتمع العربي الاسلامي آنذاك نشأ ومن حوله حضارات فارس والرومان التي كانت قد بلغت طور التدهور والانهيار وشارفت على الافول ، وصعد ذلك المجتمع باتجاه الرقي الحضاري في ظروف كان التاريخ العالمي يشهد التقهقر المريع لحضارات ماقبل الاسلام في حين ان مجتمعنا الراهن يبدأ نهضته خلال ظروف تاريخية مغايرة يشتبك فيها بعلاقات تتسع كل يوم مع عالم بلغ ارقى درجات التقدم التي شهدها التاريخ الانساني ، عالم غزو الفضاء وارتياد المجرات والسيطرة على الطبيعة .

ان هذه المعطيات قد طرحت على المفكرين العرب والاسلاميين اشكالية معقدة وبالغة الاهمية فضلا عن انها ملحة ربما اعظمها القضية السيئة الصيت الاصالة - المعاصرة وهي الاختزال الشائع برغم مايكتنفه من اغاليط لتلك الاشكالية .

لقد وجد المجتمع نفسه ينساق بارادته حينا وبغير ارادته في معظم الاحيان نحو الاندماج في السياقات الاجتماعية والتاريخية لعصرنا الراهن بحضارته في طورها «التكنولوجي» وخلال ذلك كان ومايزال يبدي ضروبا كثيرة من التحفظ والاشفاق واحيانا الكفاح في سبيل الاحتفاظ بشخصيته المتميزة وخصائصه الثقافية وذاتيته الحضارية . كما درج قومنا على التعبير .

لقد اخذت هذه الاشكالية تجليات عديدة ،الاصلاح، النهضة ، التراث ، والتجديد، الاصالة ، والمعاصرة ، الثورة ، .. الخ وكلما بدا اننا نقترب من حل لهذه الاشكالية نكتشف اننا بعدنا منه خطوات اضافية حتى بات من المسلم به لدى كثير من الكاتبين ان المشروع النهضوي قد اخفق نهائيا .

● بحث مقدم الى ندوة الرباط حول :
«تطوير الفكر القانوني العربي على ضوء تراث الفقه الاسلامي» ٢١-٢٣ نوفمبر ١٩٨٨م

ولقد انعكست هذه الاشكالية في المجال التشريعي والحقوقي لتعبر عن نفسها في مجريات عديدة من ابرزها تزايد الاتجاه في الاوساط القانونية والفقهية نحو بناء فقهي اسلامي ،، جديد ،، ينبذ معطيات فقه القانون الغربي ويتحصن في « ثوب » الفقه الاسلامي .

ارتفعت بيننا اصوات كثيرة خلال القرن الاخير تدعو الى تطوير الفقه الاسلامي واجلاء كنوزه الانسانية وتوطينه في هذا العصر وجعله شريعة صالحة لعصر الحرية الفكرية والمعتقديه والعدالة الاجتماعية والعلم والعقل ، والقائمة في هذا الاتجاه طويلة جدا تبدأ من جمال الدين الافغاني ومدرسته في القرن الماضي وتستمر في الاتساع والتضخم حتى مصطفى الزرقا وعبد الرزاق السنهوري وخلف الله ومحمد عماره والعشماوي في عقود قرننا الجاري . ولقد اختلفت الرؤى - والمناهج بين هؤلاء وتناوبت بين مركزين او محيطين محيط تطوير تراث الفقه الاسلامي من داخله بمناهجه وقواعده ذاتها ومحيط حقن هذا التراث من خارجه بمحاليل منتقاه من فقه القانون الغربي ، ومهما تلونت الرؤى والمناهج فانه يمكن القول بانها جميعها تمحورت الاشكالية ذاتها اى كيفية توطين التراث الفقهي الاسلامي (او عند بعضهم الشريعة الاسلامية) عصرنا الراهن .

ومن الواضح ان جهود تطوير التراث الفقهي الاسلامي تقع في افق قضية اوسع واعمق من الحقل الذي صبت فيه تلك الجهود هي قضية ،، الاصالة والمعاصرة ،، كما درج التعبير ومن ثم فهي ترتبط بها ارتباطا عميقا ان لم نقل انها احد تجلياتها الثقافية على مستوى ،، التشريع ،، او النظرية الحقوقية ، فليس من شك - فيما نحسب - ان محاولات تطوير الصناعة الفقهية للتراث الفقهي الاسلامي احد تظاهرات المشروع النهضوي العربي الذي بدأت بواكيره - كما هو سائد - مع (رفاعة رافع الطهطاوي) في مطلع القرن التاسع عشر باعتبار ان المشروع النهضوي واجه اشكالا ،، فقهيا ،، اذا جاز التعبير بنفس القدر والحجم لاشكالاته المعرفية والاجتماعية والسياسية والدينية التي واجهها خلال محاولة توطين التراث الفكري الاسلامي في حياة المجتمع المعاصر وكما كان المشروع النهضوي بحاجة الى شهادة ميلاد شرعى من التراث الفكري تبين انه بحاجة كذلك لان تشهر هذه الشهادة بخاتم تراث الفقه الاسلامي .

ومؤدي ذلك قضية تطوير التراث التشريعي الاسلامي هي احد مفردات عملية حضارية اوسع تسمى المشروع النهضوي ، وتاليا فان اية معالجة جادة ومسئولة للمشكل الفقهي ينبغي ان تستشرف هذا الافق في كل خطواتها وان تبقى على صلة حميمة ودائمة بهذا المشروع في اتساعه كله وان يتم تعاطي المشكل «الفقهي» بوعي كامل وعميق لطبيعة هذه العلاقة وقد ازعم ان أول المداخل لمعالجة صحيحة لهذا المشكل هي تحديد هذه العلاقة وكشف طبيعتها والتصدي لحل ماتثيره من قضايا ومشكلات .

ان من الحق التأكيد ان كل جهد فردي العطاء اوجماعي يستهدف تطوير تراثنا الفقهي لايملك اتساقه وشموله بل ولانجاعته بدون هذا الربط الاصيل بالقضية الاعم .

ولابد لي من التنبيه الى ان هذه الورقة لاتملك ان تعرض لهذه العلاقة ولايقع ذلك في اطار ماترمي اليه . وانما تحتم الاشارة اليها هنا لكي يتحدد الافق الاوسع والاصيل الذي تقع فيه هذه الورقة وماتعرضه من افكار ومقترحات ،. والافالموضوع الذي تعالجه يقع على صعيد ادنى من ذلك ولايعدو مقاربة لهذا السؤال الهام :- .

كيف يمكن للتراث التشريعي الاسلامي ان يودي وظيفته (وظائفه؟) الجديدة ضمن السياقات التاريخية والاجتماعية لحياة المسلم الراهنة؟ ..

ان العطاء الذي ترشح له هذه الورقة محدود للغاية برغم مايوحيه العنوان من اتساع وطموح كبيرين ، فلا ازعم اني املك تقديم حصيلة كبيرة تجاه الاسباب الذاتيه التي توهل الفقه الاسلامي ليشمل بالتقعيد والتنظيم والتنظير - جميع اوجه الحياة المعاصرة ويكفي ان نتلمس

واحدا من مفاتيح ما يمكن ان اسميه ،، تأهيل،، تراث الفقه الاسلامي لاداء رسالته المأتى عليها تلميحا فيما سبق . وربما يكون المنهج القويم لمحاولة من هذا القبيل ان تعود الى عصر التأسيس للفقه الاسلامي بهدف مراجعة معطياته بقراءة جديدة مع تناول نقدي للخبرات التي تراكمت منذ بداية عصر النهضة في طريق تطوير تراث الفقه الاسلامي .

وسنتلمس من كل ذلك قدرا يسيرا بمسوغ الحجم القصير لهذه الورقة ولكن بما يخدم فكرتها الرئيسيه.

عصر التأسيس :ـ

ان الحجم المقدر لهذه الورقة لايتسع لوضع تمهيد مكرس اساسا لتحديد دلالة المصطلحات التي تتعامل معها ، ولكن لايمكن تجاوز مصطلح ،، عصر التأسيس المدرج سالفا دون محاولة تحديده لما له من اهمية مخصوصه هنا وسوف لن ندخل في مماحكات طويلة في سبيل ذلك كما لانطمح ان نجهد في اعطائه دلالة دقيقة قاطعة وانا سنتعامل معه بثوبه الفضفاض .

لعلنا جميعا نستذكر ان الكتب التي تؤرخ للفقه الاسلامي ومراحل تطوره(١) تقسم هذا التاريخ الى مرحلتين متمايزتين هما ـ مرحلة النشؤ والارتقاء او مايسمى في هذه الادبيات طور التشريع والاجتهاد ومرحلة الجهود والتقليد ، وفي الغالب لاتبعد هذه الكتب بالمرحلة الاولى نهاية القرن الرابع الهجري الذي اطلق عليه المستشرق المجرى (آدام ميتز) عصر النهظة (٢).

واذن ،، عصر التأسيس،، يقع زمنيا في الطور الاول من اطوار التشريع او الفقه الاسلامي .

التأسيس هنا يعني ،، الوضع والانشاء ،، او صنع المبادئ ، والمناهج والمرتكزات الاساسية التي بنى عليها مايسمى في تاريخ الفكر الاسلامي ،، الفقة ،، وفيه تأسس ،، علم الحديث ،، ،، وعلم التفسير،، و،، الفقه،، و،،اصول الفقه،، و،، النحو والبلاغة والبيان ،، وخلاله ـ كذلك ـ ظهرت المذاهب الفقهية الاسلامية المعروفه لنا اليوم .

فمن الثابت ـ في المراجع الاسلامية ـ ان علم الحديث ـ مثلا ـ نشـأ في القرن الثاني الهجري عند ان وضع الامام مالك كتابه ،، «الموطأ»بناء على طلب الخليفة المنصور جمع فيه مارآه صحيحا من الحديث النبوي وفتاوى الصحابة .

اما علم اصول الفقه فقد نشأ في القرن الثاني الهجري .

واذا صرفنا رواية ابن النديم عن كتاب لأبي يوسف صاحب ابى حنيفه في علم ،،اصول الفقه،، فان الامام الشافعي (ت٢٠٤) اول من وضع اسس هذا الفن في كتابه الشهير ،، (الرسالة)(٣)وقد توالى تطور هذا العلم بعدذلك وبلغ ارقى اطواره حين انفتح على منطق اليونان واستوعب مناهج علم الكلام على يد علماء الكلام الذين حققوا قواعده على المنطق والبرهان ووضعوه في ميزان العقل واصبح الاصل الشرعي هو مايده العقل واكدته قواعد المنطق .

علم اصول الفقه:ـ

من المسلم به ان علم اصول الفقه اهم اجزاء بنية الفقه الاسلامي باعتباره يحدد القواعد والمنهج للاستدلال على حكم الاسلام في شأن من شئون الناس ، أو نازلة جديدة ، ونظراً لاهميّة المركزية فاني ازعم ان المفتاح الاول لتطوير تراث الفقه الاسلامي هو اعادة قراءة هذا الفن وإستئناف تأسيسه من جديد .

والجدير بالتنويه هنا ان العصور التالية لفترة التأسيس التي ربما تنتهي بالنسبة لهذا العلم بكتاب الامام الغزالي ،، المستصفي ،، لم تتقدم به خطوة واحدة الى الامام ، فقد وقف نموه وتطوره عند الحد الذي وقف به علماء عصر التأسيس ، فرغم أن الامام محمد بن علي الشوكاني معدود من اعلام التجديد والاجتهاد فانه في كتابه ،، ارشاد الفحول ،، لم يضف جديدا الى هذا الفن لا من حيث المنهج ولا من حيث الموضوع ، ولعل مؤلفات الفقهاء المحدثين في هذا العلم قد لاقت نفس المصير(٤) (عبد الوهاب

خلاف - محمد الخضري - محمد ابو زهرة) اذ اقصى عطائها يتركز حول تذليل عبارات هذا الفن للدارسين المحدثين الذي لم يالفوه وذلك لترغيبهم الى هذا العلم وتقريبه الى اذهانهم ، ويحدد خلاف غاية جهده في كتابه عن اصول الفقه و المعدود من كتب الفتح والريادة في هذا الفن بما يلي:-

«هذه الخلاصة الوافية التي بينا فيها مصادر التشريع الاسلامي اجلى بيان وكشفنا عن مرونتها وسعتها ، وبينا فيها مباحث الأحكام بيناقرب فهمهاوجلى حكمة الشارع فيما شرعه ، وصغنا فيها البحوث اللغوية والتشريعيه بصيغة القواعد ليسهل فهمها وتطبيقها) (٥).

واذن فهذا الجهد ليس اكثر من بيان وتقريب وصياغة لما كتبه ،، السلف ،، ورغم أن عبدالوهاب خلاف لجأ في ثنايا كتابه الى المنهج المقارن فعرض في بعض الاحيان اصول الاحكام وخصوبتها الشرعية على احكام القانون الوضعي الا ان ذلك لم يجنب محاولته عيب القصور في اثراء اصول الفقه الاسلامي بالمنجزات العلمية التي حققها العصر في الثلاثينات عند وضع هذا الكتاب .

ويبدو لي ان جل - ان لم نقل كل - الكتابات المعاصرة التي قاربت علم اصول الفقه الاسلامي تستهدف اعادة انتاج هذا الفن بلغة (عمومية) معاصرة وهو ما يعكس رؤية قاصرة لاشكالية هذا العلم تحصرها في ان المشكلة تتلخص في عدم كفاية اداة توصيل هذا الفن الى الناس العائدة الى عصر التأسيس . وهذه الرؤية تستبعد نهائيا الحاجة الى تأسيس علم اصول فقه جديد يعكس السياق الاجتماعي والتاريخي لعصرنا كما فعل علم اصول فقه عصر التأسيس وكان انعكاسا لمعطيات ذلك العصر.

ولايفوتنا التنويه إلى ان اشجع وربما احدث محاولة في هذا الاتجاه تعود الى الدكتور حسن حنفي في كتابه من العقيده الى الثورة ،، الذي حاول تأسيس علم كلام جديد ولم نقف على محاولة نظيرة في مجال علم اصول الفقه سوى رسالة وجيزة جدا للدكتور حسن الترابي زعيم الجماعة في السودان (٦) اقترح فيهاتجديد اصول الفقه الاسلامي . وكان اقصى ماطرحته الرسالة هو توسيع ادوات التشريع التي عرفها الفقه الاسلامي فمن القياس التقليدي الذي تلقاه الفقهاء عن الاغريق الى ما اسماه ،، القياس (الفطري) (٧) الذي لايقتصرعلى تعدية حكم مافيه نص إلى مالا نص فيه وانما يتقدم خطوة اخرى فيسعى إلى استخلاص مقاصد الشريعة خلال طائفة من نصوص الشرع ثم يشرع للحادثات والظروف الجديدة بما يتوخى هذا المقصد - كما نتوسع في الاستصحاب ،، كاحد مصادر التشريع الاسلامي فنعديه من الحكم على الشيىء بالحال التي كان عليها لسكوت النص عن الحكم الى ان نأخذ في الاعتبار عند فهم النصوص وماتتضمنه من احكام ،، التطبيق،، في الواقع العملي ، فقد يؤدي فهم معين للنص الى جرح عظيم يأباه المقصد العام للدين الاسلامي ولذلك وجب النظر في الاسباب والعواقب (٨) كما ينبغي توسيع الاجتهاد -: بالاصح توسيع الحق فيه - ليكون حقا لجمهور المسلمين بدلا من فقهاء الأمة.(٩).

ولسنا بصدد وزن المشروع الذي يقدمه الترابي وتقدير مدى الخدمة التي يعد بها لتجديد اصول الفقه وانما نحن في اطار تلمس احد المفاتيح لعلم اصول فقه جديد يعكس شرائط حياتنا المعاصرة ويتوافق مع سياقها التاريخي ولانعتقد - مع حسن الترابي - أن سبيل ذلك هو التوسع في ادوات ومناهج السلف وانما في خلق الادوات والمناهج التي تناسبنا .

العقدة السنهورية :-

اذا كانت هذه الندوة تتمحور ،، تطوير الفكر القانوني ،، في ضوء الفقه الاسلامي فان من المناسب الاشارة هنا الى ان هذا الطموح ليس جديدا على الفكر القانوني العربي فالدكتور السنهوري منذ دراسته في باريس كان يطمح الى عمل علمي واسع النطاق يتمحور ذات الهدف (١٠) وقد نضجت الفكرة لديه بصورة اعمق في الثلاثينات

حينما طالب بالاستقلال القانوني عن فقه القوانين الغربية وما اسماه «تمصير القانون» وقد اكتشف خلال ابحاثه الثمينه ان السبيل الى ذلك يمر عبر دراسة نظرية معمقة للفقه الاسلامي ، وبرغم ان هذا العمل - كما يرى - لا ينهض به غير جهاز علمي واسع الا انه شرع في تحقيق مشروعة بجهده الفردي فاخرج كتابه الفذ ذي المجلدات الستة مصادر الحق في الفقه الاسلامي (١١) حاول فيه التنظير لقواعد العقد في الفقه الاسلامي من خلال مقارنة مع النظريات والقوانين الغربية التي استوعبها بعمق .

وماله دلالة عميقه في مشروع السنهوري ان الفرصة واتته اكثر من مرة لتحقيق نظريته على ارض الواقع وذلك حينما طلب اليه الاسهام في وضع التقنينات المدنية لمصر والعراق والكويت وسوريا وليبيا ، واسهم في ذلك بفعالية وتأثير واسع ، وكان ذلك وهو الداعية الى ,, اننا اذ اقتصرنا على تقليد هذه القوانين (الغربية)(١٢) على اعتبار ان هذه هي الغاية من الفقه الاسلامي لانكون قد صنعنا شيئا ويكون الاولى ان نقتبس مباشرة من القوانين الغربية». ومع ذلك فان السنهوري قد اخفق في تحقيق هدف الاستقلال بصورته التى رسمها ، ذلك ان تقنينات البلدان العربية التى اسهم في وضعها لم تحقق انفكاكا حقيقيا عن القوانين الغربية كما لم تحقق اتصالا عميقا بتراث الفقه الاسلامي كما كان يرجو .

ان هذه التجربة تستحق دراسة عميقة لاستجلاء دلالتها عند كل محاولة ,, لتطوير الفكر القانوني على ضوء تراث الفقه الاسلامي ,, وذلك ليس لجديتها فحسب وانما لانها جاءت من عالم مؤهل بشكل نادر لهذه المهمة ، ولانه تيسر لها من الفرص ماكان قمينا بسرعة تطبيقها على الواقع الحي ، وهذه الورقة ليست في حيز النهوض بذلك ولكنها تشير الى مايتصل بموضوعها وتلقي بعض الضوء على ما يمكن تسميته ,, العوامل الذاتية ,, لاخفاق مشروع السنهوري .

ولعل جماع هذه العوامل يعو الى الرؤية التي تبناها السنهوري لاشكالية تراث الفقه الاسلامي ، فخلال ابحاثه الموسوعية والعميقة تبرز اشكالية هذا التراث - في نظرة - باعتبارها مشكلة ,, صناعية ,, فقهيه ليس الا يفتقد فيها التنظير والتقعيد و التقنين .

في عام ١٩٣٦م يدون السنهوري هذه الرؤية خلال النص التالي:-

«ففي هذه الشريعة (الشريعة الاسلامية) عناصر لوتولتها يد الصياغه فاحسنت صياغتها لصنعت نظريات ومبادىء لاتقل في الرقي والشمول وفي مسايرة التطور عن اخطر النظريات الفقهية التي نتلقاها اليوم عن الفقه الغربي الحديث(١٣)المشكلة اذن مشكلة ,, صناعة ,, فقهيه اي مايفتقده تراث الفقه الاسلامي هو ,,الصياغة,, المتقنه التى تجلى نظرياته ومبادئه . انها باختصار مشكلة ,, بيان ,, وليست مشكل ,, بنيان ,, .

وعند ان يقترب السنهوري من سنة السبعين لعمره يحدد السقف المعرفي لاية محاولة في دراسة وتطوير الفقه الاسلامي او التنظير له :-

«الواجب ان تدرس الشريعة الاسلامية دراسة علمية دقيقة وفقا لاصول صناعتها ولايجوز ان تخرج عن هذه الاصول بدعوى ان التطور يقتضى هذا الخروج» (١٤).

فالمنهج السنهوري في تحديد تراث الفقه الاسلامي - يعتمد على اصل معطى سلفا ، ومشروع اعادة ,, صياغة,, هذا التراث الذي يطرحه السنهوري هنا مغلق على اصول صناعة الفقه المعاصر ومحصور باصول فقه التراث ، ومعنى ذلك ان السنهورى لايفترض امكانية تطوير الفقه الاسلامي من داخله بادوات جديدة وانما بادواته ذاتها ، ولكن المفارقه ، ان السنهوري اخفق في تطبيق منهجه هذا عند تعاطيه لهذا التراث ، فخلال كتابه(مصادر الحق في الفقه الاسلامي)، نهج فيه طريقين لصياغة ,, حديثه,, للفقه الاسلامي ، كلاهما لاتنفك عن ,, خارج ,, الفقه الاسلامي واصوله ، نهج مقارنه الفقه الاسلامي بالقوانين الغربيه

من جهة وسبك شتات الاراء والخلافات الفقهية في بناء نظري متماسك يشابه واحيانا يتطابق مع نظريات فقه القانون الحديثه من جهة اخرى ومن الحق القول بان هذا الجهد كان عظيما ولايمكن انكار طرافته وعمقه ، واذا ماتابعنا الدراسات الفقهية التي تلته لكتاب اخرين سنجد ان هذا المنهج تقدم بصناعة الفقه الاسلامي خطوة حقيقية الى الامام ومع ذلك فقد تم التقدم على صعيد متواضع بالقياس الى الهدف البعيد منه .

ان القصور الذاتي لهذا المنهج في تعاطي التراث يرجع الى السقف الذي حدده السنهوري لمحاولته والمحدود باصول صناعة الفقه الاسلامي ذاتها فمن البديهي ان آلية انتاج هذه الاصول لن تفرز سوى اعادة انتاج التراث ذاته نظيفا من ملامح عصرنا الراهن وينتمي في الاصل الى عصور سحيقه .

لقد كان حسن الترابي على حق حينما دعا بوضوح الى تجديد اصول الفقه الاسلامي فهذه الدعوة تعبر عن حقيقة مشكل تراث الفقه الاسلامي وهو عدم كفاية تلك الاصول بحالها التي جاءتنا من ،، عصر التأسيس ،، والحاجة الملحة الى ،، تطوير ،، هذه الاصول او - بعبارة الترابي ذات الدلالات العميقة - تجديد الاصول. وهي دعوة تتضمن في ثناياها دراسة الفقة الاسلامي باصول ،، جديدة على خلاف مايدعوا اليه العلامة السنهوري ، ومن ثم يمكن القول ان رؤية الترابي لاشكالية تراث الفقه الاسلامي تقع في نقطة متقدمة على الرؤية السنهورية . وهي تشير الى المخرج الحقيقي من العقدة السنهورية التى قللت من حصيلة الدراسات الفقهية المعاصرة المتأسية برؤية السنهوري .

ولعل المأزق الذي وقعت فيه الرؤيتان يتحصل في نبذهما الضمني لفكرة تعاطي التراث بمنهج نقدي تاريخي يستوعب الانجازات العلمية والمنهجية التي حققها عصرنا في مجال علم الاجتماع والمعرفة واللسانيات .

ولذلك لايمكن الموافقة على راي من يقول ان السنهوري لم يرغب في انجاز المشروع الذي بطرحه(١٦).كما ان اخفاق مدرسته لايرجع إلى ان فقه الشريعة الاسلامية لايوافق السنهوري فيما اكد له من تقبل للمعاصرة وقابلية للتقنين . وانما يرجع - كما اشرنا - الى عوامل ذاتية تتصل بالرؤية والمنهج ، ويمكن اجلاء اوجه القصور في هذه المدرسة بالاشارة الى مايلي:

■ أولاً :- لقد اخفقت المدرسة الفقهية الاسلامية المعاصرة في استعادة «لحظة» الاستكشاف والريادة التي عرفها تاريخ الفكر الاسلامي في عصر التأسيس الاول ، والتي انتجت انظمة ونماذج معرفية اصبحت كلاسيكية (اصول فقه - نقد الحديث - علم الكلام)(١٧)..

والاستعادة المطلوبة هنا لاتعني الوقوع في قولبة الحاضر وفق الانموذج الذي انتجه عصر التأسيس ، او ترتيبه في خانات الاطر المعرفية والفكرية لذلك العصر والتي تعكس في الاساس الظروف الحضارية والاجتماعية للمجتمع الاسلامي آنذاك ، فهذا ماوقعت فيه مدرسة السنهوري - اذا جاز التعبير - وهو احد اهم عوامل اخفاق مشروعها التحديثي .

ان الاستعادة المطلوبة تعني استعادة ،،روح الاستكشاف ،، التي امتلكها عصر التأسيس ، وأمتلاك سجيته في الوثوق بالعقل وملكات الانسان ، في الخلق والابتكار والتأسيس كما تعنى استئناف حق المسلم في ،، الوضع،، كما كان لانسان عصر التأسيس من حق في ،، وضع ،، القواعد والنظم والاطر المعرفية دون حرج من دين او دنيا . وفي اختصار استعادة التعامل الحركي المنفتح والجدالي مع الروائز الدينية .

■ ثانيا :- وفشلت مدرسة السنهوري في التواصل العميق والواثق مع البنى الثقافية والحضارية المعاصره ، كما فعل عصر التأسيس والريادة . فلا يمكن لاحد المجادلة حول ان عصر التأسيس قد جاء خلال ونتيجة تواصله الواثق والمنفتح مع المجتمعات والثقافات غير الاسلامية بل وبسبب تمثلة الخلاق لثقافة وفلسفة اليونان وحكمة الفرس والهند ونظم الرومان ، واذا كانت مدرسة السنهوري قد

انفت استعارة اصول الغير تحت الحاح عامل الاستقلال السياسي (تمصير القانون مثلا) فان عصر التأسيس يقع في ظروف تاريخية اخرى لم تمنعه من استعارة بناه المعرفية من ثقافات مغايرة .

واذن ليس المدخل لحل إشكالية تراث الفقة الاسلامي وضع هذا التراث في مقابلة تراث الفقه الغربي وانما التعامل مع العنصرين بمنهج نقدى يضع تراث الفقة الاسلامي والوضعي في مساقهما التاريخي ويكشف الطابع النسبي لمضامينهما وبناهما المصطلحية ، وهذا مالم تستطع انجازه مدرسة السنهوري ، ولم يكن في افق رؤيتها تحقيق هذا الانجاز لأنها عجزت عن ادراك ان مشكلة تراث الفقه الاسلامي ليست تخلف صناعته كمايردد السنهوري وانما قبل ذلك عدم كفاية اصول صناعة هذا الفقه على صورتها التي خلفها لنا الشافعي ومن تلاه من الاصوليين ، وعدم كفايتها في الوفاء بما يتطلبه الفقة الاسلامي ، وهذا مايحتم مراجعة علم اصول الفقة بمنهج يستوعب المنجزات العلمية المعاصرة .

ولكى لايفزع البعض من هذه الدعوة ويتناسوا ان الذى دشنها هو حسن الترابي شخصيا فلابد ان نشير الى وجاهتها ،، الشرعية،، دفعا لاي لبس او تأمل مغرض .

مرة اخرى علم اصول الفقه :ـ

رغم ان المرجعية المركزية لهذا العلم هي النص القرآني اوالنبوي فانه لامجال لنكران انه ,, صناعة،، بشرية مائة بالمئة بدلالة بسيطة ولكنها قاطعة في بابها وهي انه تأسس في فترة لاحقة لظهور الاسلام ولم تظهر حاجة الآلية التشريعية الاسلامية اليه الا بعد تثبيت الدعوة الاسلامية ، وبسبب تراكم خبرات تشريعية او فقهية خلال اتصال الدين الاسلامي ببيئات اخرى غير البيئة التي ظهر فيها .

انه اذن نتاج الحضارة الاسلامية وليس نتاج ,, الدين ،، الاسلامي وبمعنى اخر ليس احد مفردات البنية الفكرية للدين الاسلامي وانما مفردة للذهنية الاسلامية الخاصة بمجتمع معين محدد تاريخيا . ومن ثم لاقداسة له باي معني سوى ماأضفاه عليه من قداسة المزاج الاسلامي في تعبد الماضي والتأسي بالسلف و,, ابتاع شرع من قبلنا،، وماترك الأول للآخر وهو مزاج كرسته عصور الانحطاط المتأخرة للتاريخ

انه معطى وضعي لاديني ولذلك نحن في فسحة من امرنا ودينا الحنيف تجاه اصول انتاج الفقه الاسلامي وادوات صناعته ، نستطيع ان ناخذ منها مانريد ان دعتنا الى ذلك دواعي حياتنا ونطرح منها ما لانفع فيه ، وماصار قيدا لملكة الخلق والمبادرة والابتكار لدى المسلم الحي تماما كما تعاطى السلف مع هذه الاصول فاطرح بعضهم القياس ,, نفاة القياس ،، واخذ به بعضهم وقبل البعض (الاستصحاب) و(المصالح المرسلة) اصلاً لدينهم وتشريعهم ، ورفضه البعض مشنعا وغاضبا، وكل ذلك تم في وضح النهار او بالاصح في وضح ضوء العقل دونما حرج من دين ودونما تردد .

عند هذا المفصل من ورقتنا ينبغي الاشارة الى ان سد باب الاجتهاد ،، يحمل دلالة ذات مغزى فيما يتعلق بأصول الفقه ، فنحن نتحفظ على الرأي القائل بان سبب ظاهرة سد باب الاجتهاد يعود الى جمود الفقهاء وعلماء الاسلام كما لايرجع الى مايقال ان فقهاء الشريعة ضاقوا برجال السلطة السياسية في طلباتهم فتاوى تبرر برامجهم واجراءاتهم السياسية فسدوا باب الاجتهاد بسبب ذلك تحوطا لدينهم وصيانة لمصداقيتهم ، ولعل ظاهرة قفل باب الاجتهاد ترجع الى اسباب معرفية ـ اذا جاز التعبير ـ لانه حدث في تلك اللحظة التي بلغ فيها تطور صناعة الفقة الاسلامي منتهاه. ونفد مخزونها بحيث لم تعد تملك ان تمد الباحث بشيء اخر غير اعادة انتاج ذاتها . لقد اقفل باب الاجتهاد حينما بلغ الفقة الاسلامي حدا عجز عنده عن موالاة السير التطوري المتصاعد له ولم يكن امامه لتجاوز هذا المنعطف سوى اعادة تأسيس اصول صناعته من جديد وهو مالم يستطع انجازه

فقهاء الشريعة الاسلامية لان الموروث الاصولي الضخم الذي ورثوه كان قد اناخ بثقله على ملكة الخلق والابتكار عند هؤلاء حتى افتقدت تماما وساد عصر الجمود والتقليد .

لقد استشعر الامام محمد الغزالي - المنعوت في ادبيات العصور اللاحقة له بانه ،، اخر ،، المجددين - الحاجة الى اعادة تأسيس علم اصول فقه جديد ، وتصدى لمهمة انجاز ذلك خلال كتابه ،المستصفى ،، ولكن كتابه لم يكن اكثر من تلخيص حصيلة من تقدمه من علماء الاصول ، وماكان له ان يصل جهده لغير ذلك لانه درس هذا العلم وفقا لاصول صناعته التي ورثها ولم يتعاطه وفقا لاصول ،، جديده،، وكان عمله ،، اصيلاً،، اي يبتدأ من اصل معطى له سلفا وينتهي الى اصل معطى له سلفا ايضا .

ومن البديهي ان تأسيس اصول فقه جديد عمل ضخم لاينهض به غير فريق من العلماء والباحثين ، ورغم ان هذه الورقة يمكنها تقديم بعض الافكار والمقترحات في سبيل ذلك الا انه سيطيلها جدا ، ولذا سنكتفى هنا بمعالجة قصيرة لواحد من اهم عناصر المدخل الصحيح لتأسيس علم اصول فقه جديد .

اعادة ترتيب العلاقة مع النص :-

لايمكن الجدل بشأن السلطة المطلقة للنص في البناء التشريعي والفقهي للاسلام وسواءً كان النص قرانا او سنة نبوية فانه يتخذ موقعا متميزا اوليا في مجال مصادر التشريع الاسلامي ، وهو الوحيد الذي حظي بالقبول الاجماعي من فقهاء المسلمين فالمصادر الاخرى (القياس الاستصحاب .. الخ) محل خلاف عريض ومشهور .

ولعل واقعة ابتعاث النبي صلى الله عليه وسلم احد اصحابه الى اليمن واختيار منهجه في مواجهة الوقائع المستجده تشير الى المكانة العليا للنص . فقد سأله الرسول بم ستحكم فقال له :- بكتاب الله . فقال الرسول :- فأن لم تجد ؟ قال :- فبسنة رسول الله .. وقد تعززت مكانة النص مع مرور السنين ، حتى شكل النسيج الداخلي للمصادر التشريعية الاخرى فالقياس وهو المصدر الرابع بعد الاجماع رغم انفكاكه الظاهري عن النص الا انه تم عقله بالنص بعقال محكم وعلى نحو لايستطيع العقل البشرى القائس معه ان ينفك عن سلطان النص ●

القياس - في عبارة مؤسس علم اصول الفقة - هو«ماطلب على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب اوالسنة»(١٩!) ولم يخرج القياس عن هذا الاطار خلال المراحل التاليه لتطور علم الاصول (٢٠)

والحق اننا لانحتاج الى متابعة الدور الرئيسي والمركزي الذي لعبه النص في تشكيل التشريع الاسلامي لان طابعه المرجعى والحاسم لايمكن نكرانه كما لاجدال في انه اهم المحددات لبنية ونشاط هذا التشريع .

الجدير بالاعتبار هنا هو ان نتذكر ان المنهج الاسلامي في تعاطي ،، النص ،، لم يكن واحداً على تعاقب العصور والاجيال وانما اختلف المسلمون في ذلك تبعا لمحددات اجتماعية وتاريخية تأتي من ،، خارج ،، النص فالموقع من النص هو الذي فرق علماء المسلمين في بداية عصر التأسيس الى ما اشتهر بمدرسة الحجاز المعروفة بتمسكها بالنصوص والاكتفاء بها ومدرسة العراق او مدرسة الراي (٢١) التي عرفت بالأخذ بالرأي واعمال العقل في التشريع بل ان اهم شرخ في المجتمع الاسلامي الذي قسمه الى شيعة وسنة ليس بريئا من المحدد ،، النص ،، فالشيعة يرون الخلافة نصا قاله الرسول بل والقرآن والسنة يرونها شرعا لانص فيه لاحد . وفي علم اصول الفقه تأتي مباحث النصوص او مايسمونه ،، الالفاظ ،، في مقدمة ابواب هذا العلم ذلك لان النص في بنية هذا العلم - كما في غيره من علوم المسلمين - هو المحدد الرئيسي والاساسي والعبارة التالية للشافعي تلخص بكثافة تمحور التراث التشريعي الاسلامي حول النص :- .

«جهة العلم الكتاب والسنة والاجماع والآثار وماوصفت من القياس عليها» ويفصل ذلك

اكثر:-

«والاتباع كتاب فان لم يكن فسنة فان لم تكن (فقول) عامة من سلفنا لانعلم له مخالفا فان لم يكن فقياس على كتاب الله فان لم يكن فقياس على سنة رسول الله فان لم يكن فقياس على (قول) من عامة سلفنا لامخالف له».

ولامشاحة في ان الدور المرجعي للنص مايزال حتى في حصيلتنا الفقهية المعاصرة فاعمال فقهاء العصر ابتداء من محمد عبده حتى محمد عمارة تتأسس على النص وتقع في محيطه.

ومع هذا الدور المركزي للنص فأن من اليسير ملاحظة انها لم تشكل عائقا كبيراً في عصر التأسيس بالذات فقد تعاطى علماء ذلك الطور النصوص بمنهج حركي مرن يسمح للانسان اعمال عقله واستخدام ملكاته واجتهاداته في حين دخلت علاقة المسلم بالنص خلال طور الجمود والتقليد - دائرة الثبات المقدس الذي اعتقل ملكات الانسان وعطل قدراته في الخلق والاجتهاد ، فقد اقفل النص على دال واحد محدد بصورة نهائية واميتت - تحت وطأة التقليد والجمود - امكانياته في النما والتفتح على تجاريب الانسان.

ولقد بذلت - في عصرنا - محاولات عديدة للانفكاك من طغيان هذا الطور ، ومع ذلك مايزال يلقي بثقله على عقل المسلم بشكل محسوس ولم يتمكن الفقه بعد من اتمام تجاوز محيطات ذلك الطور ناهيك عن إصطناع الفقه المعرفي والفقهي الخاص .

واذا كان من المسلم به ان تطويرا حقيقيا للفقه الاسلامي لايمكن ان يتحقق ضمن الافق المحدد لنا من طور الجمود والتقليد فان دعوتنا الى اعادة ترتيب علاقة المسلم المعاصر بالنص وطريقة او مناهج تعاطيه تبدو ضرورية وبالغة الالحاح .

والتعاطي مع النص وفق مانرجوه هنا هو ذلك التعاطي الحركي والشجاع الذي يعترف بمرجعية النص على صعيد لايلغي ,, الانسان،، في كيانه الخاص ويدع له هامشا واسعا وكافيا ومتجددا لاستخدام ملكاته وطاقاته الابداعية وتأسيس حياته الخاصة في ,, ظل ,, النص كما يحفظ للنص امكانية التفتح الدائم واستئناف طزاجته الاولية التي عرفها لحظة ميلاده .

وربما يكفينا - في البداية - استعادة طريقة التعاطي مع النص التي نهجها سلف الامة وهي طريقة حركية متفتحة تجسدت عيانيا في المعطيات التالية:-

أ - عصر الصحابة - التجاوز:-

كان الصحابة قد اخذوا النص القرآني او النبوي توا وعاصروا نشأته (الوحي) ومرحلة أول تماس له مع المعطيات البشرية والتاريخية ولذلك كان تعاطيهم له خصبا وواسع المرونة ونتذكر هنا ماتردد في مختلف المراجع الاسلامية من ان عمر بن الخطاب لم يتردد لحظة واحدة في العدول عن حكم آية مصارف الزكاة التي حددت الزكاة بانها للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل (٢٢) جاعلة المؤلفة قلوبهم احد مستحقي الزكاة وهو مافعله الرسول صلى الله عليه وسلم حيث درج على صرف حصة من الزكاة تطبيقا للاية - لاولئك الذين يخشى على الاسلام من قوة شوكتهم وشرحهم من ذوي الايمان الضعيف وتابعه في ذلك ابوبكر ولما جاء عمر الى الخلافة منع هؤلاء حصتهم المقررة في الاية واعلن اليهم ان هذا شئ كان رسول الله يعطيكموه ليتألفكم على الاسلام والان فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف (٢٣)

وفعل كذلك مع اية حد السارق الواردة في القرآن(٢٤) في عام المجاعة كماهو مشهور(٢٥)

وتعاطى عمر مع حديث النبي بنفس الروح المنفتحه المنطلقة فجلد من زور خاتم بيت المال مائة جلدة مع ان النبي صلى عليه وسلم يقول : لايجلد فوق عشر جلدات الا في حد من حدود الله (٢٦)

والوقائع في هذا الباب ليست محصورة فلما تقدم نظائر واشباه كثير جميعها توضح المنهج الصحابي المرن والمنفتح في التعاطي مع

النص فاحتفظوا له بنافذة مفتوحة على التجربة الانسانية ومعطيات الحياة تتكافأ فيها قدرة تأثير النص في الحياة مع امكانية تأثر النص بالحياة وعند التفاضل بينهما لم يجدوا مانعا من تغليب ماعدا النص عليه كما شاهدنا في المعطيات السابقة .

ان هذا النهج الصحابي الاصيل قد جرى التخلي عنه في العصور اللاحقة شأن الكثير من التقاليد الصحابية الاصيلة التي هجرت ومع ذلك فقد امتدت هذه الروح في قليل منها الى عصرلاحق كمارويِ ان ابا يوسف(من الحنفية) استحسن ترك النص واتباع عادة الناس اذا تعارضا.. «لان العادة كانت هي المنظورة»..

ب ـ مابعد عصر الصحابة :

كما اشرنا فان هذا التعاطي مع النص الذي كرسه الصحابة قد جرى التخلي عنه وبدأت سلطة النص تقوى شيئا فشيئا ولم يهل عصر التمدن الاسلامي ونهضة العلوم الاسلامية حتى كان النص قد انغلق وتراكمت اوليات وقواعد جعلت من المستحيل تكرار تجربة عمر بن الخطاب ولكن المجتمع الاسلامي كان قد تجاوز المحيط العربي واستشرف افاقا حضارية مغايرة خلال تمثله لثقافة اليونان والفرس وغيرهم من الاقوام وكانت الحياة الجديدة زاخرة بالمعطيات والوقائع المستجدة التي تحتاج الى حكم الشريعة ، فكان لابد من نهج جديد للتعاطي مع النص يحتفظ للنص بالكمال المغلق الذي اكتسبه ويستوعب ماجد على الواقع في نفس الوقت وكان التأويل هو المنهج الذي تفتقت عنه عبقرية عصر التأسيس والتأويل هو حمل النص على غير ظاهره وانتقل التفسير بهذا المنهج من التفسير بالماثور الى التفسير بالراي ، ومن المعروف ان هذا المنهج قد نشأ في احضان مدرسة الاعتزال وهو يعكس وجهتهم في اعتبار العقل قبل الشرع او النقل (٢٧).

لقد نشأ منهج التأويل واخراج النص عن معناه الظاهر تحت اعتبارات عديدة نشير منها الى مايلي

١ـ ماانفق عليه المسلمون وقال به القرآن الكريم من الشافيه محكم ومتشابه اي مظاهر دلالته واضح لايحتاج الى تأويل لموافقته العقل وهو المحكم وما كانت دلالته الظاهرة تعارض نصا أخر محكم او تعارض العقل فيحتاج الى تأويل وهو المتشابه ومن ثم كان المتشابه من النصوص احد اسباب نشأة منهج التأويل فهو احد مظاهر ثراء القرآن وخصوبته ..

٢ ـ واقتضت هذا المنهج اسباب أخر تعود الى ان النصوص في هذا العصر واجهت بيئات حضارية وثقافية جديدة على البيئة العربية ، ولان الدعوة الاسلامية عالمية فقد تحتم زرع وتأسيس النص في غير بيئته الاصلية ومن ثم بسط سلطته عليها وهو مااقتضى اخصاب النص والاحتفاظ به مفتوحا للاجتهاد البشري وتجاريب الانسلن وكان ذلك عن طريق (التأويل) ..

٣ ـ على ان منهج التأويل انعكاس لوجهة المعتزله العقائدية التي ترى ان حجة الله على عباده هي العقل والنقل معا وانهما على مستوى واحد من الحجيه والنفوذ وهم لذلك يمنعون التعارض بينهما ، ويرون ان حجة العقل تؤكد حجة القرآن كما ان حجة القرآن تؤكد حجة العقل ، وان حجج الله لاتتدافع (لان حجج الله على الخلق يؤكد بعضها بعضا ويشهد ناطقها من القرآن لمستجن مركبها في الانسان ويشهد عقل الانسان لنواطق حجج القرآن) (٢٨).

عصر التقليد ـ

عصر التقليد يتصف اساسا بالجمود والتخلي عن الاجتهاد في نصوص الشرعية الاساسية وركن رجاله الى نصوص واقوال ائمة المذاهب ومجتهديها التي احتلت في هذا العصر مكانا مركزيا واساسيا ومع نصوص الائمة واجه المقلدون اشكالية من ذات النوع وهي كيفية تطويع نصوص الأئمة الذين يتابعونهم وقد اخترع عصر الجمود نهجا يوافق مزاجه وافقه الثقافي والاخلاقي وهو منهج (الحياة الفقهية أ.

الشرعيـة) ويتمثل في التخلص من احكـام النصوص دون اللجوء الى اطراحها ، وقد اباح ذلك الاحناف وبعض متأخري الشافعية والف فيه الكتب (٢٩) وكان التحايل على النص مألوفا لكثير من الفقهاء ..

ويتحصل لنا مما سبق ان التعامل مع النص قد تدرج الى الادنى فمن تجاوز النص في الطور الاول الى تأويله في الطور الثاني ثم التحايل عليه في الطور الثالث ، ولا يفوتنا الاشارة الى ان هذه المناهج الثلاثة لم تظهر على التتابع كما قد يوحي سياق الحديث وانما تداخلت زمنيا بحيث نجد سوابق لمنهج التحايل تعود الى طور التجاوز والتقسيم الذي اوردناه غرضه البيان ويتابع الغالب او الشائع ولا نسعى هنا الى تأصيل هذه المناهج وانما غرضنا بيان أن التعاطي الاسلامي للنص لم يكن من لون واحد وان كل عصر لجأ الى المنهج الذي يلائم المستوى الحضاري لذلك العصر وفي حدود المستوى العلمي لرجاله ، وفي كل الاحوال يستبين انه لابد من تناول حركي مرن ومتفتح للنص وان واجب احترام وتقديس النص لاتعني مصادرة مساحة فاعلية العقل الانساني المطاة له اسلاميا وما يتعين الامساك به من المعطيات السابقة هو هذه المكانة المعطاة للعقل بما يكافئ مكانة النص ثم الامساك بما يمكن تسميته الوجهة العامة لهذه المناهج او روحها الباطنه ..

ليس المطلوب استعادة هذه المناهج او سلوك طريقها فهي نتاج عصرها وبيئتها الاجتماعية والثمين فيها هو ماأتسمت به من عدم الحرج في اختراع مناهج جديدة لقراءة النصوص وماتدل عليه من ان الاقدمين كانوا يجددون مناهجهم في تناول النصوص وفقا لاخر تطور العلوم عندهم وان الطابع الحركي للجهاز التفسيري للنصوص عند هؤلاء قد مكنهم من اعادة تفسير النصوص والاحكام والمبادئ الشرعية على ضوء تجاربهم وما يطرأ على حياتهم من مستجدات ..

لكي يظل النص حيا فاعلا لابد ان يكون خلاقا ومتفتحا وفي عصر الرسول صلى الله عليه وسلم كان الوحي مايزال فاحتفظ النص بحيويته وتجدده من خلال (النسخ) والتعلق بالمقتضيات الاجتماعية على تجددها وحركتها (مكي - مدني - اسباب النزول) ولكن مع انقطاع الوحي كان لابد من اداة اخرى غير الوحي للاحتفاظ بحيوية النص وتجدده .. وهذه الاداة لابد ان تكون من حقل اسلامي اصيل ولم يكن ثمة اداة غير العقل الانساني باعتباره كما عند المعتزله - حجة الله على خلقه كحجته عليهم بالنص ..

ان النص لايمتلك حياته وحيويته وحتى سلطته المرجعية الا اذا اتصل بافهام البشر فهو دائما مقروء او مفسر من قبل المخاطبين ، ومن ثم فهو يتموضع التجربة البشرية ولايجد ذاته خارجها او بدونها ولذلك يتعين اعادة ترتيب علاقة النص بالحياة الاجتماعية وبالناس ، وبافهام المخاطبين ، وبهذا نستطيع تقدير رجحان حجة المعتزله في ان منزلة العقل تكافئ منزلة النقل ..

ولعله من الواضح الآن ان اعادة ترتيب علاقة المسلم المعاصر بالنص يتوقف على تحقيق انجازات متقدمة على صعيد المعطيات التالية :

١- العلاقة بين العقل والنقل
٢- تحديد المنهج الذي يكفل فتح تراث التشريع الاسلامي على التجربة الانسانية والمعطيات الاجتماعية
٣- اعادة ترتيب موقف هذا التراث بالفقه القانوني المعاصر
٤- وضع منهج جديد لقراءة معاصرة للتراث الفقهي لعصرنا الراهن .. وكل فقرة مما سبق تحتاج الى بحث علمي دقيق واسع وهو مالا تملكه هذه الورقة الآن .فقد كرسناها للاشارة الى اهم مداخل تطوير الفقه الاسلامي ونتمنى تواصل ماتطمح اليه هذه الورقة في مناسبة اخرى ..

الهوامش :

■ الهوامش :

١ ـ نذكر منها
ـ تاريخ التشريع الاسلامي محمد الخضري بك
ـ النور روح الشريعة الاسلامية محمد الشرقاوي
ـ تاريخ المذاهب الاسلامية محمد ابو زهرة
ـ تاريخ الفقه الاسلامي محمد يوسف موسى
٢ ـ ترجمه الى العربية محمد عبد الهادي ابو ريده (ط ٤ / ١٩٦٧م بيروت)
٣ ـ الرسالة للامام محمد بن ادريس الشافعي . المكتبة العلمية بيروت
٤ ـ ربما يكون مؤلف محمد جواد مغنية
استثناء يستحق الدرس.
٥ ـ ص ٧ علم اصول الفقه خلاف (ط ٢٠ الكويت ١٩٨٦م)
٦ ـ تجديد اصول الفقه الاسلامي د / حسن الترابي الدار السعودية ـ جده ١٩٨٤م ولم نقف على كتاب د / حسن حنفي الموضوع بالفرنسية محاولة في علم اصول الفقه اخذ به الدكتوراه من السوربون
٧ ـ المصدر السابق ٢٤
٨ ـ خلاف سبق ص ٩١
٩ ـ الترابي سبق ص ٢٩
١٠ ـ المصدر السابق ٣٢
١١ ـ عبدالرزاق السنهوري من خلال اوراقه الشخصية اعداد د ناديه السنهوري والدكتور توفيق الشاوي . الزهراء للاعلام العربي القاهرة ١٩٨٨م
١٢ ـ محاضرات القيت على طلبة القانون في اواسط الخمسينات ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٧م
١٣ ـ مجلة القضاء العراقية عدد سبتمبر ١٩٦٣م
١٤ ـ المصدر السابق عدد ١٩٣٦م
١٥ ـ المصدر السابق عدد ١٩٦٢م
١٦ ـ التراث وتحديات العصر . ندوة مركز دراسات الوحدة العربية ص ٦٣٣ بيروت ١٩٨٥م
١٧ ـ الاسلام في عالم متغير . حسين احمد امين ص ٢٣٣
١٨ ـ الرسالة للشافعي ٤٠
١٩ ـ ومهما تنوعت اشكال القياس فانه لايتحرر من هذا الاعتقال .. فقياس العلة وهو احد اشكال القياس ـ وهو حمل الفرع على الاصل بالعلة التي علق عليها الحكم في الاصل . وقياس الشبه هو حمل الفرع على الاصل لضرب من الشبه بينهما غير العلة الخ
٢٠ الاوضاع التشريعية في الدول العربية د / صبحي محمصاني دار العلم للملايين / بيروت ط ٤ سنة ١٩٨١م
٢١ ـ ويروى عن امام النصوصيين (احمد بن حنبل) شعرا

دين النبي محمد (اثار)
نعم المطية للفتى الاخبار
لاتخدعن عن الحديث واهله
فالراي ليل والحديث نهار

٢٢ ـ ٩ ٦٠
٢٣ ـ فتح القدير الامام محمد بن علي الشوكاني ج ٢ ص ١٤
٢٤ ـ اعلام الموقعين ابن قيم الجوزية ج ٣ ص ٧ دار الجيل بيروت ١٩٧٣م
٢٥ ـ صحيح مسلم ٥ ١٢٦ ورواه البخاري وابو داوود
٢٦ ـ ٢٠٩ فلسفة التشريع الاسلامي . د / محمد صبحي محمصاني دار العلم للملايين / بيروت
٢٧ ـ رسائل العدل والتوحيد القاسم الرسي ج ١ ص ٩١ . دار الهلال ـ القاهرة
٢٨ ـ رسائل العدل والتوحيد يحي بن الحسين (من ائمة اليمن) ج ٢ ص ٣٢٥
٢٩ ـ المخارج في الحيل محمد بن الحسن الحنفي . طبع في القاهرة سنة ١٩٣٠م

● نسي الكاتب المقوله لمعاذ عندما قال له الرسول بما حك في في صدري فان لم تجد ـ اي من سنتي ـ قال مما حك في صدري قال الرسول الحمدلله الذي وفق رسول رسول الله وبذلك يصبح الدليل مؤيدا للاحتهاد الابداعي (الإكليل)

١٠ عالمية الحضارة العربية الاسلامية وأسباب انحطاطها

● جمعه من مصادره وعلق عليه : محمد سالم شجاب

لقد تمت في اطار الحضارة العربية انجازات خلاقه وتحققت اكتشافات حضرية قامت على القدرة المبدعة للانسان العربي سواء في مجال التعامل مع الطبيعة تحديا لها أو استجابة لتحديها أو استئناسا لها أو في التعامل مع المجتمع توسيعا لمداركه الاجتماعية في مجالات الفكر والفنون والصناعة والتجارة والقانون والأدب والدين . .

ان العرب الذين خرجوا من الجزيرة العربية في هجرات واسعة ومتجددة الى المواطن البشرية من حولها اوجدوا حضارة اصيلة كانت ومازالت المنبع لكل ماجاء من حضارات متلاحقة عبر الازمنة . . مثل الحضارة البابلية والارامية والكنعانية والاشورية فزرعوا الارض واستأنسوا الحيوان واستخرجوا المعادن من باطن الارض وشيدوا المدن واخترعوا الابجدية فكتبوا وبرعوا في الفنون التشكيلية اذ أبدعوا في النحت والتصوير وسنوا القوانين وانشأوا التنظيم الاداري والتجاري وأسسوا النظم السياسية واستخدموا السفن ، فرسموا بذلك خطا جديدا للحضارة الانسانية استفاد منه واخذته عنهم شعوب شتى في الشرق والغرب . .

واستطاع العرب في وقت مبكر ان يقيموا الدول القوية المتقدمة ففي اليمن كانت الدولة المعينية والدولة السبئية وفي الشمال كانت دولة الانباط في البتراء ودولة تدمر ودولة المناذره في الحيرة بالعراق . . وفي الحجاز كانت مكه المكرمة مركزا تجاريا ودينيا وسياسيا قبل الاسلام استقطبت كل قبائل الجزيرة العربية ذاتها وفيها تقررت السياسات وانطلقت الحركة الفكرية والادبية . .

وقد كان لهذه الدول العربية علاقات دائمة وصلات وشيجة مع الدول الكبرى في ذلك الوقت . . فكانت لهم علاقات مع الفرس والروم والمصريين والاثيوبيين والبيزنطيين واليونان في فترات مختلفة مع ماكان يعتري تلك العلاقات من صراع في معظم الحالات . . وقد دخل المجتمع العربي قبل الاسلام في علاقات بشرية وحضارية مع الامم والشعوب المعاصرة وتعرف على الديانات السماوية واعتنقها فريق منهم . . وبرزت الشخصية الثقافية العربية قبل الاسلام في لغة موحدة مكتوبة ومتقدمة مع اختلاف بسيط في اللهجات التي من ابرزها لهجة قريش المكية . . التي تعتبر الى حد كبير لغة الفكر والادب . . وظهرت روائع الشعر العربي والنثر الفني الذي كان يعبر من خلالها المجتمع العربي عن همومه واتجاهاته عبر المنابر والاسواق الادبية والمواسم الدينية . .

وقد كان للعرب تبادل تجاري مع القارات بحكم الموقع الجغرافي للوطن العربي ادى الى قيام تعاون وتحالف تارة والى صراع وتنافس تارة اخرى . . كما ادى الى تبادل لغوي وفكري وديني بين العرب والشعوب المجاورة . .

أما بعد ظهور الاسلام فقد اتسع النشاط العربي مع العالم الخارجي وأمتد نطاق التعاون ، فوصل من الاندلس الى حدود الصين شرقا . . ومن جبال طورس شمالا الى بحر العرب واواسط افريقيا جنوبا وبذلك نشأ مجتمع عالمي جديد يعيش في نظام ديني وفكري واجتماعي وسياسي واحد . . واحتفظت هذه الوحدة بالتنوع الحضاري للمجتمعات المكونة لها من حيث خصائصها الاجتماعية والفنية والفكرية في حدود العقيدة الاسلامية التي لم تكره أحدا على الانضمام اليها . . فكان أهل الديانات الاخرى من الذميين والمعاهدين يجدون الحماية والرعاية من المسلمين (١).

وساهموا في حمل مشاعل الحضارة العربية تحت لواء عقيدة وفكر متعدد ذي لغة واحدة . . ولهذا يرى معظم الباحثين ان استعمال لفظ (الحضارة العربية) أصح وأصلح من استعمال لفظ (الحضارة الاسلامية) وذلك لأن تلك الحضارة ساهم في انتاجها مسلمون وغير مسلمين من مسيحيين ويهود ومزديين وصابئة ممن يتكلمون باللسان العربي . . فاستعمال لفظ المسلمين وصفا للحضارة العربية التي قامت بعد ظهور الاسلام يخرج النصارى

● في هذا الملف يقتبس الكاتب واحيانا ينقل أهم الاراء بالنص من مصادرها تيسيرا للقارئ لاطلاعه وتوسيع مداركه نظرا لكثرة المصادر

والاسرائيليين والصابئة وأصحاب ديانات أخرى لهم نصيب غير يسير في العلوم والفنون والتصانيف العربية وخصوصا فيما يتعلق بالرياضيات والهيئة والطب والفلسفة . كما اننا بالمقابل نجد مصطلح الحضارة الاسلامية يتدرج فيه اعمال ونشاط المسلمين من غير العرب بلغاتهم كالفارسية والتركية والهندية اضف الى ذلك ان اغلبية رواد العلم الذين نبغوا ابان الحكم الاسلامي لم يكونوا عربا بالولادة حتى ان بعضهم لم يكونوا بدينون بالاسلام او كما قال ابن خلدون في مقدمته (من الغريب الواقع ان حملة العلم في الملة الاسلامية اكثرهم العجم وان كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته مع ان الملة عربية وصاحب شريعتها عربي،ولاندري ماوجه الغرابة . . . ومادام الحديث عن الحضارة العربية التي قامت بعد ظهور الاسلام وتحت لواء . . فيكون الجمع بين اللفظين أصح واصلح فيقال

الحضارة العربية الاسلامية (٢) قامت الحضارة العربية الاسلامية على اساس ايمانها بالاسلام ونفورها من التعصب الديني واحترامها لكل الاديان الاخرى واعترافها بحق اصحابها في ان يمارسوا تعاليمها وطقوسها كما يريدون كمبدأ عقيدي في الاسلام واطار فكري وعملي للحضارة العربية الاسلامية منذ وجدت وفي التاريخ الاسلامي أمثلة كثيرة ضربها الخلفاء والولاة المسلمون حينما قربوا العلماء والمفكرين من كل الاجناس والملل من غير تمييز بين دين ودين ومذهب ، ومذهب ويكفي ان نشير الى ان كثيرا من اطباء الخلفاء الامويين كانوا غير مسلمين .

وقداعترف كثير من المسيحيين واليهود بتسامح الاسلام والمسلمين فقال البطريك (عيشويابه) الذي تولى منصبه عام ٦٤٧ - ٦٥٧ هـ «ان المسلمين الذين مكنهم الله من حكم العالم ليسوا اعداء للمسيحية انهم يوقرون قديسينا وقسيسينا ويحترمون اماكن عبادتنا» وقال السير (توماس ارنولد) لقد عامل المسلمون الظافرون المسيحيين من العرب بتسامح عظيم منذ القرن الاول من الهجرة ومما يدلل على تسامح الاسلام في معاملة اهل الكتاب قوله تعالى :

«ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا أمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون»

هذا التسامح الديني وعدم التعصب قد تمحورت الحضارة العربية الاسلامية وأصبح من ابرز مظاهرها المميزة بما لم يسبق له نظير في الحضارات القديمة لانها تجمع بين الدين والدنيا وبين الروح والمادة . لذلك استطاع المسلمون ان يجمعوا بين تعاليم الدين وبين البحث العلمي التجريبي .

لقد كان من ابرز صفات الحضارة العربية الاسلامية انها امتلكت القوة التى تنشأ من امتزاج عالم الروح وعالم المادة ولا غرابة اذن ان نجد باحثا اوروبيا مثل (برك) يقول في كتاب له بعنوان «عرب الامس وعرب الغد» ان الطابع الذي ميز الحضارة الاسلامية هو الطابع الذي لم يفصل بين المادة والفكر وبين النظر في الاشياء وتفصيلاتها وبين الكليات والافكار العامة . واستطرد يقول :

العرب حين بحثوا في أمور السماء وفي شئون الروح والفكر عرفوا كيف يبرزون في هذا المجال وعندما بحثوا في أمور الدنيا عرفوا كيف يفكرون في الحياة وكيف يسخرون المادة حتى كانوا ممتازين في الحالتين . . وذلك في نظرنا راجع الى العقل الاسلامي الذي استطاع ان يولد نزعة موحدة تنظرالى الكون نظرة واحدة وفي جميع مجالاته ويدل على ذلك ماأجتمع عند علماء المسلمين من عناية مزدوجة بين الادب والفلسفة من جانب وبين العلم والتجربة من جانب أخر وفي وقت واحد . ويكفي في هذا المجال ان نذكر اسماء فلاسفة وعلماء من امثال ابن سيناء وابن رشد والبيروني والخوارزمي وهؤلاء جميعا وكثير غيرهم التقى عندهم الاهتمام بالادب والدين والفلسفة مع الاهتمام بالعلم والبحث التجريبي .

هذا الطابع المميز للحضارة العربية الاسلامية أشاد به فانتاجو في كتابه (المعجزة العربية) تلك المعجزة التي قوامها الجمع بين جوانب الحضارة الفكرية والروحية وبين جوانب الحضارة المادية وتلك المعجزة هي التي جعلت كاتبا اوروبيا حديثا مثل (راندال) يقرر في كتابه (تكوين العقل الحديث) يقرر ان الفضل في خلط الروح والسمو الروحي بالحياة المادية يرجع الى المسلمين الذين مزجوا بين الفكر والعمل وهكذا كان الفكر الاسلامي الممتاز الخلاق لايعرف الفصل بين اتجاهات الفكر والروح وبين اتجاهات المادة والواقع .

لقد استطاعت الحضارة العربية الاسلامية بذلك ان تجنب الانسان مخاطر اضطراب التوازن الفكري ، والروحي والمادي فلم تغلب احدهما على الاخر بل جعلت الجانب المادي مكملا للجانب الروحي .

وقد مدح الفيلسوف الغربي الكبير (ديوي) هذا الاتجاه عندما قال (ان العقل لايصبح ذا دلالة الا عندما ينصب عمله على المواقف العملية في الحياة) وهذا الجانب من الحضارة العربية الاسلامية جعلها حضارة واقعية جمعت بين القول والعمل وحققت في نفس الوقت السمو الروحي ومطالب الحياة المادية ومن مظاهر الحضارة العربية الاسلامية ايمانها بالعلم والمعرفة وحرصها على نشرهما ايا كان مصدرهما دون احتكار الفضل او

حجبه عن الناس . .

أما الحضارة الاوروبية الغربية فإنها تطلب الحرية لها ولابنائها وتنكرها على الشعوب النامية وان منحتها شيئا من ذلك فبقدرما تفرضه مصالحها . . لقد حاربت المدنية الغربية الحرية في العالم الاسلامي والافريقي واغتالت خيرات الشعوب واغتصبتها على نقيض مافعلته الحضارة العربية الاسلامية . . حيث كانت شعوب العالم عندهم سواء بسواء (الحرية للجميع والخير للجميع) «ولقد كرمنا بني آدم» كلكم لادم وادم من تراب . . وكان خلفاء المسلمين وحكامهم يحترمون الفكر البشري ويأخذون به ايا كان مصدره مادام ذلك لصالح المجتمع ولا يفرضون حواجز على الابداع والابتكار ، لان العلم في نظرهم متاع وحق لكل البشر لافرق بين عربي واعجمي وأسود وابيض . . كل هذه العوامل مجتمعة أدت الى حضارة عربية اسلامية انسانية قوامها فكر حر وعلم تجريبي لكل الممالك والامصار الاسلامية بل لم يبخلوا بعلمهم وتجربتهم وخبراتهم على غير المسلمين كلما طلب منهم ذلك وهذا ماجعل الحضارة العربية الاسلامية تراثا فكريا وعلميا للانسانية كلها . . ولهذا لانسمع أو نقرأ عن محنة اصابت عالما مسلما بسبب رأي علمي ابداه أو كتبه في عصور التوازن والازدهار ، بل وجدنا رعاية الحكام والولاة للعلم والعلماء اذ كان الخلفاء يتفاخرون بمن يحضر مجلسهم من العلماء حتى ان ابا الاسود الدؤلي قال وقتئذ (الخلفاء حكام الناس والعلماء حكام الخلفاء) وقال أحد الشعراء :

ان الملوك ليحكمون على الورى

وعلى الملوك لتحكم العلمـاء

وفي نفس الوقت الذي كانت اوروبا في ظلام دامس وكان رجال الكنيسة وقتئذ يحاكمون العلم والعلماء ويضطهدون كل صاحب رأي جديد حتى انهم حكموا على العالم (جاليليو) بالموت عندما نادي بافكاره في كروية الأرض ودورانها . .

ودور الكنيسة والقانون الكنيسي معروف في موقفه من العلم والابداع . . لقد انتشرت الحضارة العربية الاسلامية في بيئاتجغرافية متباينة ، فلم تكن كلها بيئات صحراوية . . بل كانت فيها البادية والحضر وفيها السهول والمرتفعات وكانت فيها الصحاري والوديان ومجاري الانهار ولم تكن من جنس واحد بل كانت بيئات تشمل اجناسا مختلفة . . هذا التنوع الجغرافي والبشري اعطى الحضارة العربية والاسلامية منهجها الذي حقق لها موارد ومصادر للرقي المادي والحضاري . .

وهذا التنوع البشري تحت لواء عقيدة واحدة وفكر متعدد أمد هذه الحضارة العربية بمواهب متنوعة وحيوية متجددة واعطاها ايضا قدرة على ان تجاري الزمن وتجابه متغيراته . .

وكان للعلماء والرحالة والتجار حرية التنقل في مختلف ارجاء الدولة الاسلامية البعيدة الاطراف من سواحل افريقيا الشمالي الى الصين الى جزر الهند الغربية والشرقية الى بلاد الملايو وكانوا في كل هذه الاصقاع رسل حضارة وثقافة وعلم ونور، وكانوا واسعي الافق . . وكانوا يدركون رسالتهم وحق الانسان في ان يعطي ويأخذ وان يتأثر ويؤثر وان يفيد ،، ويستفيد (الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها التقطها) الامر الذي سهل الاختلاط والامتزاج بين الاقطار الاسلامية المختلفة ، فجعلهم وحدة اسلامية واحدة مترابطة وبفضل ماوجده اهل الفن والصناعة من حرية وتشجيع وتأييد انتقلت هذه الصناعات والفنون من بلد الى أخر ومن شعب الى شعب دون مايعوقها عائق او يحجز عليها حاكم . .

هذا كله جعل الحضارة العربية الاسلامية تخرج الى افاق واسعة مترامية الاطراف متسعة الارجاء تشمل شعوبا كثيرة واجناسا متباينة وتعيش تحت لواء عقيدة واحدة وهذا ماجعلها حضارة عالمية استفادت من محصلاتها الحضارة الاوروبية الحديثة (٤) بجميع تكويناتها الفكرية والثقافية والعلمية . .

ان التراث العربي في عصر الاسلام الذهبي في المشرق والمغرب كان من النضج والازدهار بحيث احتل مكان الصدارة من العالم كله فكرا وحضارة وعلما وثقافة . .

أما أوروبا فقد شاع فيها التخلف وانتشر فيها الجهل قبل الاسلام وبعده . . فمنذ سقوط الدولة الرومانية الغربية في أواخر القرن الخامس للميلاد غطت أوروبا في نوم عميق دام بضعة قرون من الزمان قيل انها الف عام . . كان نصفها الاول في عصر الاباء منذ القرن الخامس حتى العاشر . . وكان نصفها الثاني في عصر المستنير الذي حاولت فيه أوروبا ان تبدد الظلام وتنفض عن نفسها آثار التخلف الذي استولى عليها طيلة ذلك الزمن وحين همت باليقظة لم تجد مفرا من ان تأخذ عن التراث العربي الاسلامي الذي كان وحده منارة الفكر العلمي والفلسفي والادبي في تلك العصور . .

نقل المستشرق الانجليزي (جب) في كتابه «تراث الاسلام» كلمة للاستاذ ماكيل عن الشعر يقول فيها ان اوروبا مدينة لبلاد العربية بنزعتها المجازية الحماسية كما هي مدينة بعقيدتها لبلاد اليهودية واننا نحن الاوروبيين مدينون لبطحاء العرب وسوريا بمعظم القوى الحيوية الدافعة او بجميع تلك القوى التي جعلت

القرون الوسطى مخالفة في الروح والخيال للعالم الذي تحكمه روما . . ومع تحفظات (جب) على عبارة ماكييل فانه لينفي الاثر الذي تركه الادب العربي في شعر الاوروبيين ونثرهم منذ القرن الثالث عشر الى القرون الحديثة وان رجح ان هذا الاثر قد تسرب بالاتجاه والرواية اللسانية بين المسلمين الذين كانوا يتكلمون العربية وبعض اللغات الاوروبية وبين شعراء فرنسا الجنوبيين ممن لم تثبت معرفتهم بالعربية على التحقيق . .

وكان جوان اندريس الاسباني اول باحث اوروبي اشاد بفضل العرب على الحضارة الاوروبية وثقافة عصر النهضة وأول من قال بتأثير الشعر العربي في بواكير الشعر الغنائي الاوروبي وذلك في كتابه الضخم (اصول كل الاداب وتطورها واحوالها الراهنة) وأنكر ذلك معاصروه . . وأخذ المستشرقون منذ منتصف القرن التاسع عشر يتقبلون القول بتأثير العرب في الادب الغنائي الاوروبي . . وجاء جوليان ريبيرا في مطلع القرن العشرين فتحدث عن شعر غنائي اندلسي كان له تأثير حاسم في الشعر الغنائي الاوروبي كله وأكد ان شعراء التروبادور الفرنسيين وهم أول من عالج الشعر الغنائي في اوروبا لم يفعلوا أكثر من انهم قلدوا نماذج الوشاحين والزجالين الاندلسيين الذين سبقوهم بقرنين على أقل تقدير وان عارض هذا الرأي كثيرون من المستشرقين الذين لايقولون بتأثير الثقافة العربية في اوروبا وأيده أخرون منهم مثل المستشرق نيكل . . الذي نشر ديوان ابن قزمان كاملا بالحروف اللاتينية . .

ثم قدم بحثا عن الشعر الغنائي في حدود سنة ١١٠٠م اشار فيه الى تأثير شعراء التروبادور بابن قزمان واتسع قبول هذه النظرية بعد ذلك بين المستشرقين والعرب على السواء وكان المستشرق الاسباني (أسين بلاسيوس) اول من اعلن في خطاب استقباله في الاكاديمية الملكية الاسبانية ٢٦ يناير عام ١٩١٩م ان الشاعر الايطالي(دانتي المتوفي عام ١٣٢١) قد تأثر في الكوميديا الالهية بمصادر اسلامية تأثرا عميقا بدا في تفاصيل تصويره للجحيم والجنة . . وكان في مقدمة مصادره معراج النبي صلى الله عليه وسلم ورسالة الغفران للمعري وبعض كتب ابن عربي . . وانكر الحاضرون عليه ذلك لعدم اطلاعهم ولا سيما الايطاليون منهم . . هذه المفاجأة ولكن أسين بلاسيوس قد افحمهم بمناقشاته وان اعوزه الدليل الحاسم على قضيته حتى اذا كانت سنة ١٩٤٩م اثبت بعض الباحثين ان كتاب المعراج قد نقل في ترجمات جعلته معروفا في فرنسا وايطاليا واسبانيا في القرن الثالث عشر واوائل القرن الرابع عشر في الفترة التي عاش فيها دانتي . . وهكذا كان دانتي أول شاعر أوروبي قد استمد أروع عمل أدبي له من بعض المصادر الاسلامية وكان من عباقرة الشعر في أوروبا بأكملها الى جانب دانتي ممن تأثروا بالاداب العربية . . بوكاسيو ، وبترارك الايطاليان . . وشوسر الانجليزي ، سوفانتيز الاسباني وغيرهم ممن ثبت صلتهم بالثقافة العربية . . وكانوا اصحاب الفضل في تجديد الاداب القديمة في تلك البلاد . .

والشعر العربي الاندلسي في الموشحات والزجل كان السبب في نشأة الشعر الاسباني نفسه والمراجع يجد أول من ابتكر الموشح هو مقدم بن معافى القبرى الضرير المتوفي سنة ١٩١٢م وثلاثة آخرون اثروا هذا اللون من النظم لسهولة تناوله وقرب طريقته كما يقول ابن خلدون في مقدمته . .

وأمتد التأثير العربي في نشأة الشعر الاوروبي الى بعض الموضوعات كالمغامرات الغرامية وطريقة علاج هذه الموضوعات كما يتمثل هذا في فكرة الحب النبيل التي تسود الغزل في الشعر البر وفنسالي فانه يرتد الى الشعر الاندلسي وازجال ابن قزمان . .

كما ان للقصص العربية تأثيرا واضحا في نشأة الادب القصصي وتطوره في اروبا . . فقد تأثرت القصة الاوروبية في نشأتها بما كان عند العرب من فنون القصص في العصور الوسطى . . من ذلك ان رحلات جليفر التي ألفها سويفت ورحلة روبنسون كروسو مدينة لالف ليلة وليلة ولرسالة حي بن يقظان لابن طفيل . . وقد كان لالف ليلة وليلة بعد ترجمتها الى اللغات الاوروبية منذ القرن الثاني عشر اثر بالغ في القصص الاوروبي حتى ساد الاتجاه الى الشرق في عالم الادب . . كما أثرت كليلة ودمنة في الادب الاوروبي بعد ترجمتها في عصر ألفونس الحكيم المتوفي عام ١٢٥٠ . . وكذلك قصة السندباد التي أثرت في بواكير القصص الاوروبي . .

والى جانب هذه القصص التي تنحدر الى اصول هندية او فارسية كان للعرب الوان اصيلة من الادب القصصي ومن لاخبار التي تمتزج فيها الرواية التاريخية بتفاصيل اضافها خيال القصاص . .

يرى الاستاذ عباس العقاد ان الصلة بين الادب العربي او الاسلامي والاداب الاوروبية الحديثة لم تنقطع منذ القرن السابع عشر الى اليوم . . ويشهد بهذا ان ليس من بين ادبائهم نابغ واحد قدخلا شعره او نثره من بطل اسلامي أو نادرة إسلامية من شكسبير وأديسون وبيرون وكولريدج وشيللي وغيرهم من ادباء الانجليز وجيتي ، وهرد ولسنغ وغيرهم من ادباء الالمان وفولتير ومونتسكيو وهيجو ولافونتين من الفرنسيين . .

وثمة فن قصصي كان للعرب فضل ابتداعه وقد أثر تأثيرا بالغا على اللغة والتفكير الاوربيين وصار يعزى اليه الفضل في احياء اللغات الاوروبية الحديثة وترقيتها الى مقام الادب والعلم بعد ان كان كل أدب وعلم

لايكتب بغير اللاتينية او اليونانية .. ولا يكاد يعرف ذلك غير رجال الكنيسة .. فان شيوع العربية في اوروبا قد ادى الى اهمال اللاتينية واليونانية وشيوع الادب العربي شعرا وقصصا بين ارباب الفطنة والتذوق من غير رجال الكنيسة .. فأخذوا يدرسون مصنفات الفلاسفة والفقهاء المسلمين لا لتفنيدها والرد عليها بل لاقتباس الاسلوب العربي الفصيح .. وأصبح الجيل الناشئ من المسيحيين الاذكياء في اوروباء لايحسنون ادبا ولا لغة غير الادب العربي واللغة العربية وهم يترنمون بكتب العرب ويجمعون منها المكتبات الكبيرة باغلى الاثمان ويفيضون في الثناء على الذخائر العربية دون غيرها .. وقد كان دانتي يقول : ان الشعر الايطالي قد ولد في صقليه .. وكان للعرب دور كبير في تكوين التفكير العلمي في أوروبا وعلومه علوم الطب والعلوم المساعدة من الاقرباذين والكيمياء والنبات ثم الطبيعة والفلك والرياضيات والفلسفة ..

وقد تشعب الطب العربي الاسلامي في العصور الوسطى الى فروع تخصص في كل منها فريق من الاطباء حتى انهم عرفوا التخصص في طب الاسنان وامراض التوليد وأمراض النساء والاطفال والعيون .. بل حتى طب الامراض النفسية والعصبية ..

وقد اوجب الخليفة المقتدر عام ٣١٩ هـ / ٩٣١م على من يزاول مهنة الطب ان يجتاز امتحانا حتى يرخص له بمزاولة المهنة .. وتقدم للامتحان في بغداد وحدها نحو تسعمائة طبيب غير مشاهير الاطباء .. وكان الاطباء والصيادله يخضعون للرقابة وفقا لنظام الحسبة في الاسلام .. وهذا كان في وقت حرمت فيه الكنيسة في اوروبا صناعة الطب ومزاولته .. لان المرض في نظرهم عقاب من الله ليس من حق الانسان ان يصرفه عمن استحقه .. وظل الطب محرما في اوروبا حتى مستهل القرن الثاني عشر الميلادي ابان الحضارة الاندلسية .. وقد عرفت في طب العرب والمسلمين موسوعات طبية اسلامية ترجمت كلها الى اللاتينية وألم بها اطباء اوروبا ونهلوا من معينها حتى مطلع العصور الحديثة ،، وكان في مقدمتها كتاب القانون لابن سيناء في القرن الثاني عشر الميلادي .. وقد جمع خلاصة الطب عند العرب واليونان والسريان والاقباط .. وضم ملاحظات جديدة عن الالتهاب الرئوي وعدوى السل مع وصف لسبعمائة وستين دواء وقد ترجمه جيرار الكريموني الى اللاتينية وطبع عشرات المرات ونشر النص العربي لاول مرة في بالرمو سنة ١٥٩٣م ،، كما ترجم كتاب الحاوي للرازي المتوفي سنة ٣٢٠ هـ / ٩٢٦م وهو أكبر من كتاب القانون وأوسع مادة وموضوعا وكان الكتاب الملكي في الطب لعلي بن عباس المتوفي سنة ٤١٤هـ/ ١٠١٣م شائعا عند الاوروبيين لستة قرون من الزمان كما كان خلف بن قاسم الزهراوي المتوفي سنة ٤١٤هـ/ ١٠١٣م معروفا عند الاوروبيين بكتابه (التصريف لمن عجز عن التأليف) باجزائه الثلاثة ، وقد افرد القسم الاخير منها للجراحة .. وفيه أشار الى أهمية التشريح للجراح ، ووصف كثيرا من الجراحات باسهاب وأجرى جراحات في شق القصبة الهوائية وتفتيت الحصاة في المثانة وخاصة عند النساء عن طريق المهبل .. وسبق الى استخدام ربط الشرايين ووصف استعداد بعض الأجسام للنزيف وعالجه بالكي .. وقد ترجم هذا الكتاب الطبي (جيرار الكريموني) الى اللاتينية وطبع عشرات المرات في أوروبا وكان مرجعا في جامعات (سالرنو) و (منبلييه) وغيرهما من جامعات أوروبا ..

وقد صح عند الباحثين من الغربيين ان العرب هم أول من ابتدع فن الصيدله .. وانهم أول من انشا حوانيت الصيدله بعد المصريين القدامى وانهم اول من اشتغل بتحضير الادوية الطبية وبرعوا في تحضير العقاقير النباتية المعدنية والحيوانية وابتكروا الات عدة لتذويب الأجسام وتدبير العقاقير وقد وجدوا في البحث عن العقاقير في مظانها المختلفة وابتكروا الكثير جدا من انواعها .. وانتقلت كشوفات العرب العلمية في الصيدله وعلم النباتات الى أوروبا مع ما انتقل اليها من تراث العرب العلمي وانتفع الاوروبيون بثمرات البحوث العربية ايما انتفاع .. وكان ذلك هو الاساس الذي بنى عليه الغرب الحضارة الاوروبية المعاصرة والفكر المعاصر ..

ان الالتقاء بين العلماء العرب والعلماء الاوروبيين كان مستمرا ومتواصلا عن طريق الجامعات في الاندلس وصقليه .. كما ان الكتب العلمية وخاصة كتب الطب العربية كانت تدرس في الجامعات الاوروبية حتى القرن الثاني عشر للميلاد .. ولذا خرجت العلوم الى الوجود في اوروبا وأضيئ فيها مشعل العلم بعد ان كان متقدما عند العرب وهذا يدل على عمق الصلة العلمية والفكرية وتبادل المعارف بين الثقافتين العربية والاوروبية بحكم الجوار وبحكم المصالح المشتركة ..

فقد ذهب الاوروبيون اكثر من مرة الى البلاد العربية وكذلك فعل العرب المسلمون .. ومهما كانت الصلاة بين الجانبين واهدافها واشكالها فقد ترك ذلك خبرة عظيمة الشأن ساعدت وتساعد على الانطلاق الى المستقبل .. ولكن الذي حدث هو ان الاوروبيين اصلوا الانتاج والابداع وطوروا العلوم العربية التي استفادوها من الشرق الاسلامي ونموها حتى استطاعوا ان يكونوا الحضارة الاوروبية الحديثة ، اما المسلمون العرب فقد جدوا مواهبهم وانتاجهم الفكري والعلمي طوعا او كرها وعادوا الى الورى ورجعوا القهقري ..

ان المنطقة العربية الاسلامية قد مرت بظروف تاريخية قاسية اثرت تأثيرا سلبيا واضحا على مواصلة الانتاج والابداع وتطوير العلوم وتنميتها ، بينما بدأ الغرب نهضته وشق طريقه الى التقدم الاجتماعي والعلمي وبدأت العلاقات بين الغرب والعرب تأخذ طابعا جديدا عندما بدأ الاستعمار الاوروبي سيطرته وفرض نفوذه عسكريا وسياسيا واقتصاديا على المنطقة العربية مما ادى الى احداث تغييرات في التنظيم الاداري والمالي والاقتصادي والاجتماعي والتربوي وكان اهدافه القضاء على كل ماهو قديم خشية ان يتحول الى قواعد مقاومة له وبذلك نشأ لقاء جديد بين الغرب وبين المنطقة العربية الاسلامية وكان اخطر لقاء بين حضارتين على مدى التاريخ بحكم ان الحضارة الاوروبية الجديدة حضارة احلالية تهدف الى مسخ انماط الحضارة العربية الاسلامية وطمس معالمها (٨) . . ففي القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين بلغ الانتاج الفكري العربي أوج عظمته ، ، بينما كان الغرب سادرا في جهالته يعيش في حكم اقطاعي وينعم بالجهل والتخلف . . الا ان ازدهار الشرق الاسلامي وتخلف الغرب لم يكن يخفى على المتعلمين النابهين من رجال الكنيسة ورغم الازدهار الفكري في العالم الاسلامي كان المسلمون في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين يعانون من تفسخ سياسي وتجزئة ادارية في ساحة الدولة الاسلامية وحركات باطنية هدامة في الشرق والغرب ومابينهما من بلاد المسلمين على حد سواء . .

والغرب الاوروبي لم يكن غافلا عن هذه الحالة في ديار المسلمين فتحرك بضرب ضرباته . . وكانت الضربة الاولى في صقليه فتساقطت مدنها من ايدي حكامها المسلمين واحدة بعد الاخرى . .

وفي سنة ١٠٦٠م سقطت مسينا وتبعتها المدن الصقلية الاخرى حتى اذا جاءت سنة ١٠٩١م كانت صقلية باسرها دولة نورماندية مسيحية وان يكن حراس الملك فيها وكبار موظفيها ومستشاروها من المغاربة والافارقة المسلمين الفاطميين . .

وكانت الضربة الثانية في الاندلس . . ففي سنة ١٠٨٥م سقطت طليطله في وقت كانت فيه الاندلس عشرين دولة يحكمها مايسمى في التاريخ ملوك الطوائف وهم نفر لايتورع احدهم عن التحالف مع عدوهم ضد جاره وقريبه . . ومع ذلك فقد صمدت مدن الاندلس الاخرى الى اواسط القرن الثاني عشر الميلادي حيث سقطت سرقسطه سنة ١١٤١م ثم سقطت قرطبه سنة ١٢٣٦م وتلتها اشبيليه سنة ١٢٤٨م وبقيت غرناطه صامدة دويلة اسلامية واحدة محاطة بالاعداء الى ان وقعت سنة ١٤٩١م . .

لقد ظلت الاندلس تقاوم زهاء اربعمائة سنة من سنة ١٠٨٥ الى سنة ١٤٩١م في حين ان فتحها على يد المسلمين لم يستغرق مثل هذا العدد من الايام . .

وفي ٢٦ نوفمبر ١٠٩٥م القى البابا في (كليرمنت) في جنوب شرقي فرنسا خطبة تاريخية دعا فيها المسيحيين الى تخليص الارض المقدسة من ايدي المسلمين فاثار حماس الجماهير وجاءت الضربة الثالثة في سورية باسم الحروب الصليبية . .

وكانت سوريا انذاك امارات ومدن مقسمة متناحرة وكانت شعوبها اجناسا غير متجانسة . . ففي الشمال سلاجقة اتراك وفي لبنان دروز ونصيريه وحشاشون وروما نيون وفي الجنوب ولاة فاطميون . . وكانت كل مدينة سورية يحكمها أمير . فمدينة حلب وقعت تحت حكم الب ارسلان السلجوقي من سنة ١٠٧٠م وطرابلس بعد سنة ١٠٨٩م صارت بيد بني عمار ، وشيزر منذ سنة ١٠٨١م وقعت بيد بني منقذ ودمشق والقدس كانت تتداولها الايدي وفي سنة ٤٩٢هـ/ ١٠٩٩م سقطت القدس بايدي الصليبيين وظلت الحروب الصليبية سجالا من مدن تسقط وتسترد وجيوش تتحارب وتتهادن . . وفي سنة ١١٨٧ قضى صلاح الدين الايوبي على الجيش الصليبي في حطين . . وفي سنة ٦٩٠هـ/ ١٢٩١ ارتد الصليبيون على اعقابهم وانتهت الحروب الصليبية . . بعد قرنين كانت فيهما معارك تدور وجيوش تتصارع . . وكان فيهما أيضا احتكاك حضاري وثقافي واجتماعي بين دخيل ومتخلف وأصيل يرث حضارة احتكاك في سورية دام قرنين وآخر في الاندلس دام اربعة قرون وهذه هي القنوات الرئيسية التي انتقل فيها علم الشرق العربي الاسلامي وحضارته الى الغرب الاوروبي .

واذا كانت صقليه قد سقطت بسرعة فقد كان حكامها النورمانديون يعجبون بالحضارة الاسلامية ويقلدون امراء المسلمين في لباسهم وكان منهم الملك فريدريك لثاني ١٢١٥ ـ ١٢٥٠ م حكم صقليه ملكا والمانيا امبراطورا وقام بحملة صليبية فحكم القدس ايضا . . كان فريدريك الثاني يقدر الحضارة الاسلامية ويحاول نقل جميع الثقافة العربية والخبرة والصناعة الى الغرب . . فدعا الى بلاطه كل من استطاع ان يغريه من مفكري العرب ومحاربيهم وصناعهم ومن البنائين ايضا والحرفيين ولكنه سن قوانين محكمة ظاهرها تقدير لهم وترحيب بهم وباطنها الا يبقى للعربي المسلم بعد موته اي اثر في صقليه سوى مانقله لابناء البلاد الصقليين وهكذا استنزفت صقلية ما استطاعت على مدى قرن من الزمان من المهارات الاسلامية بعدها صار الاسلام بالنسبة الى صقليه وصارت صقليه بالنسبة الى الاسلام صفحة منسية في كتاب تاريخ قديم . .

ان الحضارة الاوروبية الحديثة وما وصلت اليه من تقدم كانت في الحقيقة نتاج جهد انساني مشترك ساهم

فيها المسلمون العرب اسهامات واسعة واساسية . . ولكن لماذا تدهورت الحضارة العربية الاسلامية وماهي اسباب هذا التدهور ؟؟ ومن هو المسئول عن تدهورها ؟؟ هل سيطرة الاستعمار الاوروبي على المنطقة العربية هي المسئولة عن ذلك ؟؟ هل هو الصراع الطوائفي والمذاهب والاعراق ولماذا ؟؟ هذه التساؤلات مازالت مطروحة بالحاح ومافتئت الاجابة عليها كلاما جيلا لايتقدم بالامة انملة واحدة نحو التقدم الفعلي المنشود اذ على هذه الاجابة سيتضح الموقف العربي الاسلامي من الحضارة الاوروبية المعاصرة ، كما اتضح لنا فيما مضى من الكلام الموقف الاوروبي من الحضارة العربية الاسلامية والتواصل معها وبها الى الحضارة المعاصرة ام انه قانون الادوار التاريخية للحضارات البشرية التي لاتتكرر فكم في منطقة من فاعل صار مفعولا ومؤثر صار متأثرا . .

ان عودتنا الى الاخذ بجوهر عقيدتنا ومنطلقاتها الفكرية والحضارية واخذنا من جديد باسبابها واهم العمل والعمل مستمكن على الامل من التكافوء والتفاعل مع الحضارة المعاصرة سيما اذا احسنا استخدامنا لثرواتنا الطبيعية التي تشكل اليوم عماد الصناعات الاوروبية وغير الاوروبية وتشكل في نفس الوقت حقلا خصبا لاعمال العقل في كل مجالات العلم والعمل . .

أما اذا ظللنا ننشد الى الخلف ونخاف من كل جديد ونتلهى باجترار الماضي في بيات سكوني بل في موت بطئ فسنجني على عقيدتنا وموروثاتنا وعلى أجيالنا من بعدنا فنكون كمن اصابتهم لعنة السماء «هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا . .) ومن كان في هذه أعمى فهو في الاخرة أعمى وأضل سبيلا» . . (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب) . .

يقول أحد الادباء (امران لايحدد لها وقت بدقة :

١ ـ النوم في حياة الفرد

٢ ـ الانحطاط في حياة الأمة . . فلايشعر بهما الا اذا غلبا واستوليا . .

إن قصة التخلف ـ بعد التقدم ـ بين المسلمين العرب قصة حديثة بدأت منذ بدأ المسلمون يذوقون طعم الهزائم المصيرية في بلاد المجد المفقود ـ الاندلس ـ ولا شك في أن المسلمين عموما كانوا يتقبلون ماتأتى به الاقدار وماتسوقه اليهم الأيام . من مواقف انكسار طارئة او نكبات ظرفية او خسارات موضعية ، كانوا يتقبلون كل ذلك بروح مؤمنة وقدرة مطمئنة ونية خالصة من الشكوك والاوهام صادقة العزم على تحويل الأحوال وتغيير الأوضاع ، واقتناص الانتصارات بشتى الوسائل والاساليب الشريفة . .

والامم كالأفراد تمر بها صنوف الاختبارات وتطيف بها انواع البلاياء ، وتتقلب في حياتها بين ادوار العز والاستكانة ، والغلبة والمهانة ، ومن خلال صمودها في هذه الادوار ، وحفاظها على القيم يجرى تصنيفها بين الامم في قائمة «المتخلفين او النامين او المتفوقين (١٠» لقد حدثت تغييرات في العالم الاسلامي بعد منتصف القرن السادس الهجرى أدت الى تخلف المسلمين وانحطاط حضارتهم العالمية ، ولعل أهم هذه التغييرات هى :ـ

١ ـ بروز الطاقة التخريبية الشرسة ، والروح البربرية الطاغية المتمثلة في موجة التتار الآتية من الشرق والتى اكتسحت امامها كل مظاهر الحضارة ، وسحقت كل آثار العمران في اقصر فترة من الزمن ، وفي حقبة كانت الأمة الاسلامية فيها نهبا مقسما بين الدويلات ، وشيعا متنافرة بين الطوائف والمذاهب . .

٢ ـ بروز الطاقة العدوانية التعصبية المتمثلة في الحملات الصليبية الفخمة ، والتى كانت تتجهز من جهات أوروبا الأربع لضرب كيان الامة الاسلامية في صميمها .

٣ ـ بروز التحرك القومي الحاقد ، المتمثل في تحالف ممالك «قشتالة» في الاندلس ، ونجاح هذا التحالف في قيادة «حرب الاسترداد» المقدسة التى شنها ضد المسلمين .

٤ ـ اكتشاف البارود وتطوير استعمالاته الحربية وتوظيفه في ضرب الحصون والقلاع الاندلسية وفي عملية اجلاء ستة ملايين مسلم من الاندلس ، وتشريدهم في سائر بلدان البحر الابيض المتوسط .

٥ ـ احتدام حركة هدم البنية الاسلامية من الداخل عن طريق الانقسامات الفئوية ، والتحزبات العنصرية والتجمعات الاقليمية ، والخلافات المذهبية ، واخيرا عن طريق تشجيع الحركات الباطنية والصوفية بشتى إشكالها وصورها ومضامينها .

٦ ـ تشجيع التجزئة الادارية في ساحة الدولة الاسلامية ودعم حركات الانفصال والاستقلال تحت ستار القومية تارة والشعوبية تارة أخرى . حتى أصبحت الأمة العربية الاسلامية خاضعة للعديد من الدويلات . التى يناصب بعضها العداء لبعض . .

٧ ـ تغيير مفهوم الدعوة الى الاسلام كنظام حكم وأسلوب حياة ، ونمط عيش وتعايش مع الآخرين ، وسجن هذه الدعوة ضمن جدران المسجد وتقزيم مفهوم الدين بحيث أصبح لايتجاوز نطاق العبادة والتعبد الشخصيين .

فقط . .

٨ ـ التخلف العام عن ركب الحضارة الحديثة ، وعدم متابعة النهضة العملية في ميدان العلوم الطبيعية والصناعات وسائر مرافق الحياة . «١١»

فمنذ القرن الثامن الميلادى نقل العرب المسلمون عن الصينيين طريقة الطباعة بالقوالب ، فكانوا اذا أرادوا طباعة صفحة ما صنعوا لها قالبا ـ كما تصنع الاختام ـ عن طريق الحفر على الخشب

وقد استعمل الصينيون الطباعة بالقوالب منذ القرن السادس الميلادي ، ثم طبعوا بالحروف منذ القرن الحادى عشر الميلادى .

وفي سنة ١٢٩٤م كانت في «تبريز» طباعة بحروف متحركة عربية وصينية . اما سائر العالم الاسلامي فلم يستعمل ـ على مانعلم ـ سوى طباعة القوالب ، وقد استخدمها المسلمون في طبع الوثائق وشهادات التملك . ولم يطورها المسلمون ، ولم يدر في خلدهم الاستغناء بها عن النسخ . .

وفي اثناء الحروب الصليبية ، وفي فترة الاحتكاك بين المسلمين والايطاليين نقل الغرب عن المسلمين طريقة الطباعة بالقوالب . وانتشرت فيه هذه الطباعة في الربع الأخير من القرن الرابع عشر الميلادي . ثم قام الغرب بتطوير فن الطباعة الى أن اهتدى الى ابتكار طريقة الطباعة بقوالب حرفية متحركة على يد الالماني «يوهان جوتنبرج» حيث اخترع حروف الطباعة المتفرقة ـ المتحركة ـ من المعدن في مدينة «مانيز» بالمانيا عام ١٤٣٦م وتم اختراعه عام ١٤٥٠م . «١٢» فتمت اول طباعة متحركة في المانيا ، ثم ظهرت في البرتقال وهولندا .

ومن العجب أننا نجد في اوروبا عدة مطابع عربية تطبع الكتب العربية الاصلية ، والترجمات العربية لكتب اغريقية منذ اوائل القرن السابع عشر الميلادي . ومع ذلك لم يعرف العرب المسلمون الطباعة المتحركة ، الا منذ ان أدخل رهبان «ديرقز حيا» الطباعة في لبنان بالسريانية والكرشونية عام ١٦١٠م وأدخل البطريرك «اثنا سيوس دباس» أول مطبعة عربية الى حلب عام ١٧٠٦م وأول مطبعة عربية ادخلها نابليون الى مصر عام ١٧٩٨م «١٣» . ولم تعرف الجزيرة العربية فن الطباعة الا عندما احتل الاتراك اليمن في غزوتهم الثانية لها عام ١٢٨٩هـ الموافق عام ١٨٧٢م وحملوا معهم في هذه المرة مطبعة كانت تسمى «مطبعة الولاية » وهى أول مطبعة عرفتها اليمن قبل ان تعرفها بقية اقطار الجزيرة العربية باحد عشر سنة . «١٤» ظلت طريقة الطباعة بالقوالب أمام عين العرب المسلمين سبعمائة سنة فلم يتنبهوا اليها ، ولم يطوروها ، وتنبه إليها الغرب وطورها . ولا عجب فالعرب المسلمون نظروا الى الامر نظرة العصور الوسطى التى ترتاح الى القديم المالوف ، وتنفر من الجديد .

فعندما قام ابراهيم متفرقة المجرى بانشاء أول مطبعة عربية في الاستانة عاصمة السلطنة التركية عام ١٧٢٧م لقى انشاؤها عنتا شديدا من الحكومة وعلماء الاسلام الذين افتوا بأن المطبعة رجس من عمل الشيطان ، واستمر الجدل حولها إلى ان استطاع

الصدر الاعظم ابراهيم باشا بمعاضدة بعض العلماء ان يحصل على فرمان من السلطان سنة ١٧١٢م بالاذن بانشاء المطبعة وطبع جميع انواع الكتب ماعدا كتب التفسير والحديث والفقه والكلام . «١٥» وقد افتت مشيخة الاسلام بعد اذن الحكومة بجواز المطبعة حيث افتى شيخ الاسلام عبدالله افندى عام ١٧١٦م بتركيا بجواز استخدام الطباعة في نشر الكتب . الا أن المصحف لايطبع فيها . فقد أكد العلماء على أن طبع القرآن الكريم يتعارض مع الاسلام وأنه لايليق أن تخضع الحروف المقدسة لضغط الالواح والحروف الخشبية او المعدنية خوفا من طمس الحروف او عدم ظهور أحدها فتشوه بذلك المعاني وتتغير ، وتتبدل «١٦» ، وأول كتاب طبع في مطبعة الاستانة هو «صحاح الجوهري بينما نجد أن أول مطبوع في اول مطبعة في الغرب هو كتاب «التوراة» وقيل «انجيل مازران » عام ١٤٥٦م . .

لقد نظر الغرب الى الأمر نظرة فتية ومل من القديم الذى استفاده من العرب وتطلع الى التجديد . صحيح أن السلطات العربية الاسلامية التى تعاقبت على مدى سبعمائة سنة هى المسئولة عن هذا التقصير ، الا أن المسؤول الأكبر هو تلك القناعة القروسطية بأن ليس بالامكان أفضل مما هو قائم . .

ومما أخذه الغرب عن الشرق العربي الاسلامي صناعة الورق ثم صار يصنع ورقا أرخص ثمنا وأيسر صنعا من الورق الحريري الذى كان الكتاب العرب يستعملونه . وصناعة الورق في الغرب كانت اسبق من الطباعة فقد انشىء أول مصنع للورق سنة ١٣٩٠م وكان ذلك في ألمانيا وفي سنة ١٤٩٤م قام في انجلترا اول مصنع للورق .

بينما بدأت صناعة الورق عند العرب ، منذ اواخر القرن الثامن الميلادي حيث انشىء أول معمل للورق في بغداد عام ٧٩٤م وقام اول معمل ورق في مصر حوالى عام ٩٠٠م ، وأول معمل ورق في مراكش عام ١١٠٠م واول معمل ورق بالأندلس في مدينة «شاطبة» عام ١١٥٠م .

الا أن كل هذه المصانع للورق سلكت سبيل بغداد مع فارق يسير لم يصل الى ماوصلت اليه اوروبا في عصر نهضتها الحديثة .

ومن الاحداث التى جرت في عصر النهضة الأوروبية بمساعدة العرب وخبرتهم ، رحلات الاستكشاف التى بدأها «برتلوميودياز» عام ١٤٨٨ وتبعه «كريستوفر كولومبس» عام ١٤٩٢م و«فاسكودى جاما» عام ١٤٩٨م ثم «ماجلان» من عام ١٥١٩ إلى ١٥٢٢م . رحلات اكتشفت العالم الجديد «امريكا»وضاعفت معلومات الناس على سطح الأرض . وكان العرب هم الذين (دلوا البحارة الغربيين على البوصلة البحرية التى ظلت سرا مصونا بيد البحارة العرب مكنهم من الابتعاد عن الشواطىء وركوب اعماق المحيطات من غير ان يفقدوا اتجاههم

وقد اورد المؤرخون والجغرافيون العرب اشارات الى ان البحارة العرب قد وطئت أقدامهم ارض امريكا قبل كولومبس . امثال ابن رشد الاندلسي والمسعودى في كتابة «مروج الذهب» والشريف الادريسى الاندلسي في كتابة «نزهة المشتاق» وابن الوردى ومحيى الدين ابن العربي ، وابن الزيات وغيرهم .

ويذكر المؤرخ اللغوى الأب انستاس الكرملي : «أن العرب قد وصلوا امريكا من لشبونه قبل كولمبوس بفضل معرفتهم تيار الخليج الحار في الأطلسى» «١٧» .

ويؤكد البروفسور«فان سيرتيما» أن المسلمين الافارقة سبقوا كولمبوس في اكتشاف امريكا بزمن طويل . «١٨» .

ويذكر المؤرخ الجغرافي المغربى الدكتور عبدالعزيز بن عبدالله :

ان كولمبوس قد عاد من امريكا بذهب مخلوط بالنحاس بنفس الطريقة التى يحضر بها العرب الذهب . وأنه عثر هناك على عملات ذهبية اسلامية عليها نقوش عربية .

وأكد عالم الاجناس الامريكي «جيفريز» أن العرب كانوا على صلة بالشواطىء الامريكية قبل مجى كريستوفر كولمبوس باربعة قرون .

وكان مما استدل به جيفر على صحة رأيه . ان الذرة وهو نبات امريكي ، قد انتشر في العالم القديم منذ ذلك الزمن على أيدى العرب . «١٩» .

وذكر شيخ العروبة احمد زكى باشا«ان العرب سبقوا الاوروبيين الى التفكير في كشف امريكا ، وحاولوا الوصول اليها مرتين بالفعل :

الاولى من لشبونة ، والأخرى من غانة في السودان الغربي على ساحل المحيط الاطلنطي ، وكان تخيلهم لها بطريقة منطقية عقلية هى أفضل من التى اتبعها كريستوف كولمبوس ، فإنه لم يكتشفها الا بطريق الصدفة . «٢٠» .

ولكن اذا صح بأن البحارة العرب قد وطئت اقدامهم ارض امريكا من قبل كولمبوس . فهو عليهم لالهم ، إنه دليل فشل لادليل سبق وتقدم . اذ مامنعهم عند ماكانوا سادة البحار المستأثرين بالخوض في أعماق المحيطات ، من اكتشاف العالم الجديد واستغلال اكتشافهم هذا في صالح العالم الاسلامي ؟

لقد ابحر العرب ـ فيما يبدو بمجهودات فردية لاتدرى الحكومات بها ، ولا احد يهتم بهم ، وأبحر الغربيون بدعم من حكومات غربية ظلت تنتظر ثمرة ماوجهتهم إليه ، وترقب عودتهم بفارغ الصبر . لأن لها من ابحارهم هدفا هو هدم حاجز التفوق الاسلامي في احتكار التجارة مع الشرق الأقصى . ارسلتهم الحكومات الغربية لصيد عصفور فصادوا لها عجولا سمينة ليس لها حصر ، ماان عاد كولمبوس ينبىء عن اكتشاف عالم جديد حتى سارع البحارة الغربيون يتسابقون لاكتشافات أخرى يرفعون عليها أعلام الدول التى تمولهم .

كانت الدوافع اول الأمر فردية غايتها البحث عن الثروة ، ثم صارت اقتصادية استعمارية ، اذ«ا وقع الغرب على كنوز لاتفنى ، فتسابقت دول لامتلاك العوالم الجديدة ، ،وفيها وجدت سكانا بدائيين فتفننت في تقتيلا . والى هذه العوالم هرع كل مغامر وكل لص في اوروبا وفاشل ليبنى لنفسه حياة جديدة . صار العالم الجديد مستعمرات غربية ذات امكانات اقتصادية قلبت موازين القوى بين الشرق والغرب . حتى اذا امتلك الغرب كل جزر العالم الجديد انكفأ الى الشرق غازيا مستعمرا قادرا يتخطف ابناءه ليسخرهم عبيدا ارقاء في عالمه الجديد . .

بدأت النهضة الاوروبية تحديا للوصول الى ماوصل اليه الشرق العربي الاسلامي ، وانتهت تعاليا فوق هذا الشرق الذى اصبح أبناؤه مقسمين بين شيع متنافرة وطوائف ومذاهب ، وحركات باطنية هدامة بكل اشكالها وانواعها . .

عرف الغرب طريقه ، ومضى فيها ومازال ماضيا . ووقف أبناء الشرق العربي الاسلامي فاغرى الأفواه

من الدهشة والتعجب أمام انجازات الغرب وتقدمه العلمي والتكنلوجي والصناعي والاقتصادي بدأ الغرب منهجه العلمي بالتجريبية والعقلانية مع تبرير للسطو على مخطوطات الشرق العربي النفيسة التى أفادته وأنارت له الطريق. وبدأ بحثه العلمي بالرياضيات والفيزياء والكيمياء والفلك.

ثم شعر بتزايد معارفه العلمية واراد أن يشيعها بين جماهيره ، فوضع في القرن الثامن عشر مايسمى بالموسوعة العلمية ، وضعتها فرنسا ، وكان «فولتير» ممن ساهموا فيها.

وفي القرن الثامن عشر بدأت طلائع التكنلوجيا ممثلة بما سموه الثورة الصناعية . وفي القرن التاسع عشر بدأ مايسمى عصر التفجر العلمي والتكنلوجي . وهو لايساوى شيئا بالنسبة الى التفجر الذى مازلنا نشهده منذ الاربعينات من هذا القرن . .

وفي القرن التاسع عشر صنع الغرب الألة البخارية التي ضمنت له السيادة على العالمين القديم والحديث ،وفيه نما علم الاقتصاد السياسي ،وكان رائده[آدم سمث] ونشأت علوم أخرى كثيرة. ومنذ القرن التاسع عشر اتقن معظم دول الغرب نظام الحكم الديمقراطي الذى تطلع إليه فلاسفة اليونان ، ولكنهم لم يستطيعوا أن ينزلوا من علياء المثالية الى دنيا الواقع .(٢١)

وماذا بعد ذلك ؟ ماهي المثل والاخلاق التى يتحلى بها أبناء الغرب ؟

مما لاشك فيه أن الغرب فيه الجانحون عن الخير وفيه اللصوص والمجرمون ، ولعل هؤلاء في الغرب اكثر من امثالهم في الشرق العربي وأشد خطرا ولكن السواد الاعظم من الغربيين ليس من هؤلاء . ومن ابرز مايتحلى به السواد الاعظم في الغرب هو صدق المعاملة فقد بلغ صدق المعاملة في الغرب حدا أشاع تبادل الثقة والاحترام بين الغربيين انفسهم وبينهم وبين الناس إن الغربى يرى أن صدق المعاملة أمر في صالحه ، وصالح مجتمعه ووطنه ، يحفظ لأمته ودولته سمعتها وكرامتها . .

فهو صادق في قوله صادق في عمله صادق في مواعيده . .

ومن العجب ان هذه الاخلاق والمثل هى في جوهرها من تعاليم الاسلام الحنيف . . استفادها الغرب من المسلمين وطبقها عمليا . .

لقد كان من اسباب سيادة الغرب وتقدمه تمسكه بالاخلاق والمبادىء الوطنية العالية ، والتكاتف والتعاون مع بعضهم البعض ، ذكر الامير شكيب ارسلان ان رجلا انجليزيا كان ذا منصب في الشرق العربي ، كان يأمر خادمه ان يشترى له الحوائج اللازمة لبيته يوميا من دكان رجل انجليزي في البلدة التى هم فيها .

وذات مرة جاءه الخادم بجدول حساب وفر عليه به عشرين جنيها في شهر فسأله الانجليزي ، كيف امكنك هذا التوفير ؟

فقال الخادم : تركنا دكان الانجليزى الذى كنا نشترى منه وصرنا نشترى من دكان احد الاهالى من العرب .

فقال له الانجليزي : ارجع الى دكان الانجليزي الذى كنا نشترى منه .

فقال الخادم : او لو كان ذلك يستلزم اتفاق عشرين جنيها زيادة ؟

فقال الانجليزى : ولو كان ذلك يستلزم اتفاق عشرين جنيها زيادة . .

قال الامير ارسلان : وسمعت ان كثيرا من الانجليز الذين في الاقطار لايشترون شيئا ذا قيمة الا من بلادهم حتى لايذهب مالهم الى الخارج . .

افنقيس هذا باعمال المسلمين الذين مهما اوصيتهم بالشراء من ابناء جلدتهم او اوطانهم وعلموا انهم يقدرون ان يوفروا في السلعة الواحدة نصف قرش اذا أخذوها من الافرنجى تركوا ابن جلدتهم او ملتهم ورجحوا الافرنجي .؟

افلم يكن سبب احباط مقاطعة العرب لليهود في فلسطين أشياء كهذه ؟

حرموا انفسهم امضى سلاح في يدهم وهو المقاطعة في الأخذ والعطاء مع اليهود من أجل فروق تافهة مؤقتة ونسوا ان الضرر الذى يصيبهم من الأخذ والعطاء مع اليهود هو اعظم ألف مرة من ضرر هاتيك الفروق الزهيدة «٢٢» اما الآن فقد اصبحوا يبذلون النفوس والنفائس في الدفاع عن وطنهم فلسطين ، وأتوا في هذا السبيل بما ارتفعت له رؤوس العرب جميعا ، ولو أن هذه المناداة ظهرت منهم من اول الأمر لما وصلت المصيبة الى هذا الحد . .

اما الذين لمخطىء من يظن أن الغربي تخلى عنه . ان الغربي متمسك بدينه ، ومعتز به . .
محافظ على عقائده وعاداته وتقاليده الموروثة . يتحمى لدينه ويدافع عنه . ولا يقال عنه :
انه متخلف أو متعصب او متزمت أو رجعى . .

اما الاسلام فقد ضاع بين جاحد وجامد من ابنائه

جاحد منكر لقيمه وعقيدته وتقاليده وعاداته الموروثة ، يأبى الا أن يفرنج المسلمين وسائر الشرقيين ، ويخرجهم عن جميع مقوماتهم ومشخصاتهم ويحملهم على انكار ماضيهم

ويجعلهم اشبه بالجزء الكيماوى الذى يدخل في تركيب جسم آخر كان بعيدا فيذوب فيه ويفقد هويته وهذا مخالف لسنن الكون الطبيعية التى جعلت في كل أمة ميلا طبيعيا للاحتفاظ بمقوماتها ومشخصاتها من لغة وعقيدة وعادة وطعام وشراب ولباس وسكنى وغير ذلك الا ماثبت ضرره .

قال المستر «شمبر لين» ناظر خارجية انجلترا سابقا «نحن الانجليز أمة تقليدية محافظة على القديم ولا نرضى بتبديل شيء من اوضاعنا الا اذا ثبت ضرره ولم يبق مناص من تغييره» «٢٣» .

لماذا ياترى تتقدم اليابان هذا التقدم السريع المدهش وتصير امة عصرية يضرب برقيها المثل ، وهى تضرب باعراقها الى عقائد وعادات ومنازع مضى عليها ألفا سنة ، ويكون امبراطورها هو كاهنها الأعظم ، ولا يقال عنها : إنها رجعية ، ومرتجعة ، وارتجاعية ، ومتأخرة ، ومتقهقرة ؟

فاذا كانت اليابان رجعية فمرحى بالرجعية .

ولماذا كان ملك انجلترا وامبراطور الهند السيد على ٤٥٠ مليون ادمى في الأرض من البيض والسمر والصفر والحمر والسود وهو رئيس الكنيسة الانكليكانية ؟ ولا يقال عنه انه رجعى ، ولا يقال عن دولته العظمى أنها متأخرة او متقهقرة . فان كانت انجلترا بعد هذا متقهقرة فياحبذا التقهقر .

ولماذا كانت القاره الأوروبية كلها مسيحية مفتخرة بمسيحيتها تتباهى بذلك في كل فرصة متحدة في هذا الأمر على مابينها من عداوات ومنافسات ، ولاتنبذها حتى بقولنا رجعية ، وارتجاعية ، والحال ان الديانة التي تدين بها أوروبا عمرها ١٩ قرنا . وهذا عهد يصح ان يقال عنه قديم وقديم جدا .

وهؤلاء اليهود مهما ننكر عليهم من الفضائل . لايزاولون يفخرون بتوراة وجدت منذ الاف السنين ويشاركهم فيها المسيحيون . ولماذا نرى أعظم شبان اليهود رقيا عصريا يجاهدون في احياء اللغة العبرية التي لايعرف مبدأ تاريخها لتوغلها في القدم ولايقال عنهم انهم رجعيون ومتأخرون ، وقهقريون؟

وقد نشر «وايزمان» رئيس الجمعية الصهيونية حديثا في جريدة «الماتن» كان من أهم ما فخر به هو «ان فلسطين الحديثة تتكلم اليوم بأجمعها بلغة الأنبياء» . يريد بفلسطين الحديثة فلسطين التي احتلها اليهود وقد نشر فيها الصهيونيون اللغة العبرانية القديمة واجبروا نشئهم على ان يتحدثوا بها لتكون اللغة الجامعة لليهود .

كل قوم يعتصمون بدينهم ومقومات ملتهم ومشخصات قومهم الموروثة ولا يقال عنهم انهم رجعيون أو ارتجاعيون أو متأخرون أو متعصبون . ولاينبز بهذه الالقاب إلا المسلمون فانه اذا دعاهم داع إلى الاستمساك بقرآنهم وعقيدتهم ومقوماتهم ومشخصاتهم وباللسان العربي وآدابه والحياة الشرقية العربية ومناحيها ، قامت قيامة الذين في قلوبهم مرض وصاحوا : لتسقط الرجعية . وقالوا : كيف تريدون الرقى وأنتم متمسكون بأوضاع بالية باقية من القرون الوسطى ونحن في عصر جديد .

جميع هؤلاء الخلائق تعلموا وتقدموا وترقوا وطاروا في السماء والمسيحي منهم باق على انجيله وتقاليده الكنسية ، واليهودي باق على دينه وارثه ، المقدس ، وكل حزب منهم فرح بما لديه . وهذا المسلم المسكين يستحيل عليه ان يترقى الا اذا رمى بقرآنه وعقيدته وماخذه ومتاركه ومنازعه ومشاربه ، ولباسه وفراشه وطعامه وشرابه وأدبه وطربه وغير ذلك وانفصل من كل تأريخه فان لم يفعل ذلك فلاحظ له من الرقى والتقدم .

فهذا ما كان من ضرر الجاحد الذي يقصد السوء بالاسلام وبالشرق العربي اجمع ويخدع السذج بأقاويله . .

اما المسلم الجامد فهو ليس بأخف ضررا من المسلم الجاحد ، وان كان لا يشاركه في الخبث وسوء النية . وانما يعمل ما يعمله عن جهل وتعصب . فالمسلم الجامد هو الذي مهد لاعداء الحضارة الاسلامية الطريق لمحاربة هذه الحضارة ، محتجين بان التأخر الذي عليه العالم الاسلامي انما هو ثمرة تعاليمه والجامد هو سبب الفقر الذي ابتلى به المسلمون ، لانه جعل الاسلام دين آخرة فقط . والحال ان الاسلام هو دين دنيا وآخرة

وان هذه مزية له على سائر الاديان . فالاسلام لم يدع المسلم الى الزهد في مال الدنيا وملكها ومجدها كتعاليم الانجيل ، ولا حصر سعيه في امور هذه المعيشة الدنيوية كما هي الحال في مدنية اوروبا الحاضرة . .

والمسلم الجامد هو الذي شهر الحرب على العلوم الطبيعية والرياضية والصناعية بحجة انها من علوم الكفار . فحرم المسلمين ثمرة هذه العلوم واورث ابناءه الفقر الذي هم فيه ، وقص اجنحتهم ، فان العلوم الطبيعية هي العلوم الباحثة في الارض والارض لا تخرج افلاذها الا لمن يبحث فيها . فان كنا طول العمر لا

نتكلم الا فيها ٭ عائد للاخرة قالت لنا الارض : اذهبوا توا الى الآخرة فليس لكم نصيب مني . .

وهذا الجامد هو الذي حبب الكسل الى كثير من المسلمين فنجمت فيهم فئة يلقبون «بالدراويش» من الصوفية . ليس لهم شغل ولا عمل وليسوا في الواقع الا اعضاء مشلوله في جسم المجتمع الاسلامي . .

ومن هنا صار الغربيون يعلون في الارض، ونحن ننحط في الارض إلى أن صار الأمر كله في يدهم، وصاروا يقدرون أن يأفكونا عن نفس ديننا ، فضلا عن ان يملكوا علينا دنيانا، ومن ليست له دنيا فليس له دين، وليس هذا هو الذي يريده الله بنا . وهو الذي قال: «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض» الآية .

وقال: «هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعا» . . وقال فيها حكاه واقره: «ولاتنس نصيبك من الدنيا» . .

وعلمنا ان ندعوه بقوله : «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ، وقنا عذاب النار» . .

والمسلم الجامد هو الذي جعل الافرنج يقولون «ان الاسلام جبري لايأمر بالعمل ، لأن ماهو كائن ، هو كائن ، عمل المخلوق ام لم يعمل» . . ولا شيء أدل على فساد هذا الزعم الافرنجي من القرآن الملآن بالحث على العمل وباستنهاض الهمم وابتعاث العزائم ، ونوط الثواب والعقاب والفوز والفشل بالعمل الذي يعمله المكلف . .

ان الاسلام هو دين العمل لا دين الكسل، ولا هو دين الاتكال على القدر، كما يقول الدراويش: رزقنا على الله عملنا ام لم نعمل . كما يزين للناس بعض مؤلفي الافرنج من أن دين الاسلام دين جمود وتفويض وتسليم ، وان تأخر المسلمين انما نشأ عن ذلك وكذبوا والله ، فلو كان في هذه الدعوى ذرة من الصحة لما نهض الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وهم اخبر الناس بالاسلام ، وفتحوا نصف الكرة الارضية في خمسين سنة ، ولكن التسليم الذي غير مفهومه البطالون انما هو مقرون بالعمل وبالكدح وبالسعي وإلا فلا يسمى تسليما بل يسمى جمودا ويعد بطالة وهو مخالف للقرآن وللسنة، والذي يريده الاسلام هو ان يعقل الانسان ويتوكل ولما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم القدر سأله بعض اصحابه: ألا نتكل؟ فقال: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» . .

وهذا العمل يشمل العمل للدنيا والعمل للآخرة «اعمل لدنياك كأنك تعيش ابدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا» . .

والعمل للآخرة مرهون بعبادة الله تعالى . . ومن نعم الله على المسلمين ان العبادات، وهي لب العمل للاخرة وجوهره بسيطة غير معقدة يتعلمها المسلم ويمارسها في البيت والمدرسة والجامع فلا يبقى على علماء الاسلام إلا ان يتعاونوا مع المزبين في تعليم المرء كيف يعمل لدنياه عملا صالحا يتلاءم مع حضارة العصر ويتسق مع قيم المجتمع والدين الاسلامي الحنيف .

ان الاسلام هو سبب نهضة العرب وفتوحاتهم المدهشة مما اجمع على الاعتراف به المؤرخون شرقا وغربا ولكنه لم يكن سبب انحطاطهم فيما بعد كما يزعم المفترون الذين لا غرض لهم سوى نشر الثقافة الأوروبية بين المسلمين دون ثقافة الاسلام بل كان السبب في تردي المسلمين بعد ارتفاعهم هو انهم اكتفوا في اخر الامر من الاسلام بمجرد الاسم ، والحال ان الاسلام اسم وفعل ودين ودنيا ، ودين ودولة . يقول الامام الغزالي: «ولايتم الدين الا بالدنيا ، فالدين أصل والسلطان حارس وما لا أصل له فمهدوم ، وما لا حارس له فضائع» (٢٤) .

لقد اتى على الانسانية حين من الدهر ، اسلمت فيه قيادها للاسلام وارتضت بحكمه ، فما جنت في ذلك الحين الا الحضارة ولا عرفت الا السلام، ولا ساد فيها الا العدل ولا شاع الا الخير . .

ولكن ذلك لم يحصل بمجرد انتمائهم الى الاسلام والتسمي باسمه فحسب ، بل حصل ذلك بالعمل بتعاليم الاسلام وتطبيقها عمليا دعاهم الاسلام الى العمل فعملوا : (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) (وسيرى الله عملكم) (لنا اعمالنا ولكم اعمالكم) وهناك عشرات الايات الداعية الى العمل والناطقة بأن الاسلام هو دين العمل لادين الكسل والجمود والبطالة . .

ودعاهم الى العلم، فتعلموا (هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون) (وزاده بسطة في العلم) (ويعلمهم الكتاب والحكمة) (انما يخشى الله من عباده العلماء) وغيرها من الآيات الكريمة . . وقد زعم اعداء الاسلام ومنهم «سيكار» الذي الف كتابا في الطعن على الاسلام . زعم ان المراد بلفظة (العلم) في القرآن هو العلم الديني المتعلق بالعبادات وغيرها ولم يكن المقصود به العلم مطلقا لنستظهر به على قضية تعظيم القرآن للعلم وايجابه للتعليم . .

وقد اتى (سيكار) من المغالطة في هذا الباب مالا يستحق ان يرد عليه لما فيه من المكابرة في المحسوس . . ومَن من تأمل مواقع الايات المتعلقة بالعلم وبالحكمة وغيرها مما يحث على السير في الارض والنظر والتفكر ، يعلم

المراد بالعلم هو العلم على اطلاقه متناولا كل شيء ، ويعزز ذلك الحديث النبوي الشهير : «اطلبوا العلم ولو في الصين» (٢٥) فلو كان المراد بالعلم هو العلم الديني كما زعم المسيو سيكار ـ ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على طلبه ولو في الصين اذ اهل الصين وثنيون لايجعلهم النبي صلى الله عليه وسلم مرجعا واساتذة للعلم الديني كما لايخفى . . وفي بعض الايات من القرائن اللفظية والمعنوية ما يقتضي ان المراد بالعلم علم الكون لانه في سياق ايات الخلق والتكوين كقوله تعالى : «الم تر ان الله انزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود . ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك . . انما يخشى الله من عباده العلماء» . . اي العلماء بما ذكر في الاية من الماء والنبات والجبال وسائر المواليد المختلفة الالوان وما فيها من اسرار الخلق والتكوين لا العلماء بالصلاة والصيام والقيام فقط . . «٢٦»

ان العالم الاسلامي يمكنه النهوض والرقي واللحاق بالامم العزيزة الغالبة اذا اراد المسلمون ذلك ، ووطنوا انفسهم عليه ووحدوا صفوفهم وعملوا بمثل واخلاق الاسلام العليا . . ولن يجدوا لانفسهم حافزا على العلم والفن خيرا من القرآن الكريم . .

لقد عرف اعداء الاسلام ان القرآن هو المصدر الاساسي لقوة المسلمين ورأوا ان بقاءه حيا في قلوب المسلمين يؤدي الى عودتهم الى قوتهم وحضارتهم العالمية فقد قال «غلادستون» رئيس وزراء الحكومة البريطانية في عهد الملكة فكتوريا : (مادام هذا القرآن موجودا بين ايدي المسلمين فلن تستطيع اوروبا السيطرة على الشرق ولا ان تكون هي نفسها في امان » . .

وعرفوا ان اخلاق الاسلام ومثله العليا هي سبب مدنية المسلمين وتقدمهم . قال «مرمابوك باكتول : «ان المسلمين يمكنهم ان ينشروا حضارتهم فى العالم الان بنفس السرعة التي نشروها سابقا بشرط ان يرجعوا الى الاخلاق التي كانوا عليها حين قاموا بدورهم الاول لان العالم الخاوي لايستطيع الصمود امام روح حضارتهم) . .

وعرفوا ان قوة العرب تعني قوة الاسلام فارادوا تدميرهم . .

قال «موروبيرجر» في كتابه (العالم العربي) : (لقد ثبت تاريخيا ان قوة العرب تعني قوة الاسلام ، فليدمر العرب ليدمر بتدميرهم الاسلام» . . وعرف اعداء المسلمين ان حضارة العرب والمسلمين تتمثل في وحدتهم فارادوا القضاء عليها . . يقول المبشر (لورنس بروان» : «اذا اتحد المسلمون في امبراطورية عربية امكن ان يصبحوا نعمة للعالم، اذا ظلوا متفرقين فانهم يصبحون حينئذ بلا وزن ولا تأثير . . يجب ان يبقى العرب والمسلمون متفرقين ليبقوا بلا قوة ولا تأثير» (٢٧) أرأيت عزة الاسلام وقوته أأرأيت مجد العرب وتقدمهم ؟ عندما عرفوا حقيقة الاسلام وعملوا بتعاليمه وتحلوا باخلاقه ومثله العليا؟ هل عرفت اسباب انحطاطهم وترديهم بعد العزة والمجد . . ؟ ان السؤال الاخير مازال مطروحا، ومافتئت الاجابة عليه ـ كما اشرت سابقا ـ كلاما جميلا لايتقدم بالامتر قيد اغلة واحدة نحو التقدم الفعلي المنشود. ولايصلح آخر هذه بالامر إلا بما صلح به أولها . .

الهوامش والمراجع:

١ ـ مجلة الاداب اللبنانية العدد (٥٠٤) سنة ١٩٨٣م

٢ ـ انظر بحثنا المنشور في العدد السابق من هذه المجلة (الاكليل)

٣ ـ انظر بحثنا (علماء المسلمين ونظرية كروية الارض) الاكليل العدد الثاني صيف ١٩٨٨م

٤ ـ د/ عز الدين فراج : فضل علماء المسلمين على الحضارة الاوروبية ص ٧-١١

٥ ـ شاع نظم الشعر بالعامية في اقليم (بروفاس) وانتشر منه شعراء جوالون عرفوا باسم «التروبادور» واشتهر فيلهلم التاسع الذي تولى عام ١٠٧١م ـ اشتهر في التاريخ كأول تروبادور عرفه الغرب حيث اخذ اصول فن الغناء العربي عن المغنيات اللواتي احضرهن والده من الاندلس عام ١٠٦٤م . . والتروبادور شاعر غنائي اشتق اسمه من الكلمة العربية (طرب) وهو ينظم اغانيه على النظام العربي الذي وضعه الشاعر الغنائي العربي ابن قزمان . .

وابن قزمان هو شاعر البلاط الكبير في بطليوس الذي ضيق الله ذات يديه واصبح مغنيا متجولا يصحب قردا ويسير في الشوارع يستجدي الناس . وهو من اهل قرطبة اشتهر بامام الزجالين له موشحات وديوان فيه ١٤٩ زجلية توفى عام ١١٦٠م

٦ ـ الاقرباذين : تركيب الادوية المفردة وقوانينها وكان أول من وضع فن الاقرباذين : سابور بن سهل المتوفى سنة ٢٥٥هـ وامين الدولة ابن التلميذ المتوفي سنة ٥٦٠هـ

فالعرب هم اول من الف الاقرباذين على النحو الذي يعرف به في ايامنا الحاضرة ونظموا مهنة الصيدلة حتى جعلوا على الصيادلة نقيبا سموه رئيس العشابين واخضعوها لنظام الحسبة حتى يحولوا دون غش الادوية والاتجار فيها على حساب المرضى . .

٧ ـ د/ توفيق الطويل : عالم المعرفة ـ الكويت ـ العدد ٨٧ مارس ١٩٨٥م

٨ ـ مجلة الاداب اللبنانية السابقة.

٩ ـ عالم المعرفة . نوفمبر ١٩٨٨م
١٠ ـ حسن تميم : مقدمة كتاب الامير شكيب ارسلان .
(لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم)؟ ص٥
١١ ـ المصدر نفسه ص ٦-٧
١٢ ـ انظر كتاب : (تقدم العرب في العلوم والصناعات) للاستاذ عبدالله الجراري ص ٢١٧
١٣ ـ الموسوعة العربية الميسرة جـ٢ ص ١١٥٢
١٤ ـ محمد عبدالملك المتوكل : الصحافة اليمنية ص ١٧
١٥ ـ اديب مروة : الصحافة العربية ص ١٣٩
١٦ ـ ملحق جريدة الانباء الكويتية ٢/ ٧/ ١٩٨٦م.
١٧ ـ العقاد (اثر العرب في الحضارة الاوروبية) ص ٥٤
١٨ ـ مجلة العربي العدد ٢٢٣ يونيو ١٩٧٧م
١٩ ـ المصدر نفسه عدد ٣١١ اكتوبر ١٩٨٤م
٢٠ ـ مجلة العربي يونيو ١٩٧٧م
٢١ ـ عالم المعرفة . نوفمبر ١٩٨٨م
٢٢ ـ شكيب ارسلان : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ص ٥٢-٥٣
٢٣ ـ نفس المصدر ص ٨٨ (هامش)
٢٤ ـ الامام الغزالي : احياء علوم الدين ـ طبعة دار الشعب ـ جـ١ ص٣٠
٢٥ ـ تتمة الحديث (فان طلب العلم فريضة على كل مسلم) رواه العقيلي وابن عدي والبيهقي وابن عبدالبر عن انس وفيه عند الاخير زيادة اخرى في فضل العلم وله طرق يقوي بعضها بعضا . .
٢٦ ـ شكيب ارسلان : المصدر السابق ص ١٣٦-١٣٧
٢٧ ـ الدكتور : علي هود باعباد : تربية الشباب اليمني ص ٤١-٤٢

المساجد في عدن وحضرموت

علوي عبدالله طاهر
جامعة عدن

كانت المساجد في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين بسيطة ومتواضعة ، كانت مساحات من الارض صغيرة او كبيرة تنظف وتسوى وتطهر ويعين فيها اتجاه القبلة وتخصص للصلاة، وقد تسوى وتسور هذه المساحات، وقد تفرش بالحصى النظيف او الحصر الرخيصة ، او البسط الغالية، وقد تقام فوقها مبان ضخمة ذات جدران وسقوف ومآذن ، وكان مسجد الرسول (صلى الله عليه وسلم) بسيطا متواضعا ..

لقد كان مسجد الرسول مجرد مكان طاهر يلتقي فيه المسلمون وهو مساحة نظيفة مستوية مطهرة يحيط به سور وظيفته تعيين حدود ذلك المكان المطهر للصلاة، ولم تكن هناك حاجة لتغطية هذه المساحة بسقف ، فاكتفى بتسقيف جزء فيها في المقدمة على نحو بسيط جدا، اعمدته من جذوع النخل وسقفه من سعفها . وكانت معظم مساجد المدينة على هذا النحو ..(١)

واحتذى الصحابة (رضوان الله عليهم) في بناء المساجد حذو رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وحرصوا على ان تكون بسيطة، فهذا سعد بن ابي وقاص بنى مسجده في الكوفة عام ١٥هـ من قصب واحاطه بسور من قصب ايضا، وهذا عمرو بن العاص يقيم سقف بيت صلاته في الفسطاط عام ٢١هـ على عمد من جذوع نخل مسقفة بالخشب، وبالمثل فعل عقبة بن نافع باني جامع القيروان الشهير الذي لم يكن غير مساحة مسورة بسور سميك من اللبن على هيئة حصن ..(٢)

وهذه المساجد مشهورة الان، ومعروفة بجمال زخارفها، حتى صارت من آيات الفن المعماري الاسلامي المتميز، وذلك بفضل التحسينات التي ادخلت عليها عبر العصور المختلفة

وتختلف عمارة المساجد عن سائر المباني الاخرى في كونها تستلزم وجود بعض العناصر الرئيسية في بنائها مثل بيت الصلاة والصحن والقبلة والمحراب والمنبر والميضاءة وغيرها .. فاما بيت الصلاة فهو الجزء المسقوف - عادة - من المسجد ناحية القبلة ..

اما الصحن فهو الجزء غير المسقوف من المسجد ويعتبر امتدادا لبيت الصلاة ..

واما القبلة هي صدر المسجد وجداره المتجه نحو مكة المكرمه واما المحراب هو الغرفة الصغيرة التي تقام في صدر المسجد في اتجاه القبلة ليكون مقام الامام في اثناء الصلاة ..

اما المنبر فهو مرتفع في الارض الى جانب المحراب ليقف عليه الخطيب يوم الجمعة ..

وقد يضاف الى بعض المساجد اماكن للوضوء وقد تكون هذه الاماكن بركا او نحوها ..

وتطورت عمارة المساجد عبر العصور بتطور الفن المعماري واختلفت اشكالها وانماطها وهندستها باختلاف البلدان والعصور التي بنيت فيها، حتى صارت لدينا انواع مختلفة من الطراز المعماري في بناء المساجد الاسلامية . لفتت انظار الباحثين والمهتمين بفن البناء والزخرفة وصار لكل بلد او قطر اسلوبه الخاص في بناء المساجد وطريقته في هندستها وزخرفتها ..

والمساجد اماكن عامة تملكها الجماعة الاسلامية بصفة مشتركة لتقام فيها صلوات الجماعة وهي مراكز ترابط الجماعة الاسلامية ، حين يتلاقون فيها للصلاة وتبادل الراي والمشورة وفيها يلتقون مع رؤسائهم ويعرضون عليهم مشكلاتهم وقضاياهم ولذلك استخدمها المسلمون وسيلة

لتسيير شئونهم العامة مستقلين بذلك عن سلطان الدولة فقد فتخذها المسلمون مقرا للقضاء والتقاضي . كما استخدموها معاهد للعلم ومنابر للثقافة.

وكان للمساجد دوراجتماعي حين كانت ملتقى الناس ومأوى الغرباء وحينما نقرا كتب الرحالة المسلمين الكبار امثال ابن جبير وابن رشد وابن بطوطة .. وغيرهم . فاننا نلاحظ انهم كانوا اذا نزلوا بلدا لايعرفون فيه احدا اتجهوا الى المساجد وهناك يلتقون ببعض اهل البلد ويعرفونهم بانفسهم فما يكاد هؤلاء يعرفون انهم امام مسلم غريب حتى يفتحوا له ابواب بيوتهم. ويستضيفونه . او يدلونه على رجل من اهل الخير فيقوم بواجب ضيافته وسرعان ما يقدمونه لكبير البلد الذي قد يكون القاضي او الحاكم او واحدا من علية القوم. وبذلك تحل مشكلة طعامه واقامته في البلد . وربما يعرضون عليه عملا مناسبا واذا طالت اقامته بينهم عرضوا عليه الزواج والاقامة الدائمة بينهم ..

وكانت المساجد مراكز اتصال بين افراد الجماعة الاسلامية في البلدان ذات الاقليات الاسلامية وفيها يلتقي الغرباء من ابناء الجماعة الاسلامية وفيها يتجمعون ويتعرفون على بعضهم بعضا ويتباحثون في مشكلاتهم وهمومهم ويشعرون بالاخوة الاسلامية وانهم امة واحدة هي امة الاسلام ولا تمييز بينهم بسبب اللون او الجنس ..

وبفضل المساجد لم يكن المسلم القادم من اي بلد يشعر بغربة لانه. يجد في المساجد اخوة له في الدين والعقيدة، يبادلونه المشاعر والاحاسيس ويجد منهم كل الدعم والمساندة والرعاية ..

وكانت المساجد في كثير من الاقطار الاسلامية هي النواة الاولى التي نشات حولها الجماعة الاسلامية. ومنها تكونت جماعات اسلامية جديدة .. اذ كان بعض التجار او المهاجرين المسلمين في البلدان غير الاسلامية ينشئون زوايا لاقامة الصلوات واداء الشعائر الدينية، واحياء المناسبات الاسلامية، وبمرور الايام يزداد رواد تلك الزوايا من المسلمين المقيمين بتلك البلدان بحيث لم تعد الزوايا تتسع لهم فينشئون المساجد والجوامع التي ينجذب اليها اهالي تلك البلدان فتنشا جماعات اسلامية جديدة في تلك المساجد والزوايا ويقوم اهل كل جماعة بانشاء زوايا ومساجد جديدة في اماكن اخرى. فتنشا جماعات اسلامية جديدة ايضا وهكذا انتشر الاسلام في كثير من انحاء العالم .. اذ كانت المساجد الى جانب كونهادورا للعبادة واقامة الصلوات كانت ايضا مراكز للدعوة الاسلامية مما جعل المسلمين يتسابقون في انشاء المساجد في البلدان التي يرتادونها او يقيمون فيها. كما فعل المهاجرون من ابناء اليمن في شرق افريقيا وجنوب شرق آسيا الذين كان لهم الفضل في نشر الدعوة الاسلامية في تلك البلدان عبر المساجد الكثيرة التي اسسوها في المدن والقرى التي مروا بها او نزحوا اليها او استقروا فيها ..

لقد عرف اليمنيون بشغفهم في بناء المساجد واقبالهم على ارتيادها واعتنائهم بعمارتها والاهتمام بنظافتها وخدمتها وصيانتها والتوقيف عليها. كما اهتموا ببناء المساجد في مهاجرهم للصلاة والدعوة للاسلام. واعتنوا ايضا ببنائها في داخل اليمن..

ان من يتجول في ربوع اليمن بشطريه فانه لن يجد قرية او ناحية او مدينة ليس فيها مسجد او مصلى او جامع وقد امتازت بعض المدن اليمنية بكثرة ما فيها من مساجد مثل مدينة تريم في محافظة حضرموت التي يصل عدد المساجد فيها الى ثلاثمائة وستين مسجدا وهذا العدد كبير نسبيا اذا ما قيس بحجمها وعدد سكانها ثم اخذ هذا العدد بالتناقص بسبب ظهور المساجد الكبيرة التي تستوعب اعدادا غفيرة من المصلين فتهدم بعضها وتوسع البعض الاخر مما ادى الى تقلص العدد ليصل في الوقت الحاضر الى مائة مسجد تقريبا لاتزال عامرة بالمصلين..

وليس غريبا ان نجد في مدينة يمنية هذا العدد من المساجد فقد عرف اليمنيون بالصلاح والتقوى وقوة الايمان والتمسك الشديد بالدين . رغم كل الظروف التي مرت بهم والعهود التي تعاقبت عليهم فظلوا على عقيدتهم وايمانهم وتمسكهم بالدين ..

لذا فاقبالهم على بناء المساجد والاكثار منها يرجع الى قوة ايمانهم وما المساجد الكثيرة التي اقيمت هنا او هناك الا دليل ذلك..

ان مساجد تريم الكثيرة كانت في معظمها مصليات او مساجد صغيرة ثم تداخلت ببعضها او توسعت وتحولت الى مساجد او جوامع كبيرة تقام فيها صلاة الجمعة والجماعة وفي اثناء عملية التوسيع او الترميم ادخلت على بعضها تحسينات او اعيد تصميمها على شكل هندسي بديع وكمثال على ذلك المسجد الجامع المقام في قلب ميدنة تريم بمحافظة حضرموت الذي يرجع تاريخ بنائه الى ما قبل الف سنة اي ما بين ٣٧٥هـ و ٤٠٢هـ اذ يروى انه بني في عهد الحسين بن سلامة الذي ولي الحكم في اليمن عام ٣٧٥هـ وقد بنى هذا المسجد ضمن مساجد اخرى بناها في اماكن اخرى حيث عرف عنه انه كان يبني مسجدا بين كل مرحلتين .. والحسين بن سلامة هذا هو احد موالي دولة بني زياد..

وكانت عمارة هذا المسجد قد تجددت عدة مرات منذ انشائه. اذ كان اول تجديد له عام ٥٨١هـ اي بعد حوالي قرنين من بنائه اما التجديد الثاني فكان عام ٥٨٥ هـ اي بعد اربع سنوات من التجديد الاول وجدد مرة ثالثة عام ٩٦٠هـ ثم توسع بعد ذلك عدة مرات حتى صار على ما هو عليه الان بعد توسيعه الاخير عام ١٣٩٢هـ.

وفي بحثه عن تاريخ هذا الجامع قدم لنا الباحث علي سالم بكير وصفا تفصيليا للمسجد بعد تجديده الاخير نقتبس منه ما يلي :-

مجموع مساحة المسجد الحالية (١٩١١٠) اقدام مربعة وارتفاع قاعه من الداخل عن مستوى الارض خارجه (٦)

اقدام وارتفاع البناء فوق السقف خمسة اقدام وارتفاع البناء من الخارج الى نهايته (٣١ قدما وسمك الجدار المرتفع الى السقف قدمان وتحمل السقف ستون اسطوانة قطر الواحدة (١٦) بوصة ..

ويتكون المسجد من الداخل من قاعة واحدة للصلاة يخرج منها على امتداد المسجد من الشرق الى الغرب (٣٨) قدما جعل منها في الجانب الغربي (٢٧) قدما حماما ، اي موضعا للصلاة في ايام الشتاء . وفيه ثلاث اسطوانات والباقي اتخذت مرافق للمسجد وبرك للوضوء وللمسجد ثمانية ابواب، وتزين المسجد المنارة التي بنيت في منتصف الجدار الشرقي للمسجد، ويبلغ ارتفاعها ١١٥ قدما وفي جانب من المسجد بنيت مكتبة ملحقة به ـ هي ما تعرف اليوم بمكتبة الاحقاف ذات المخطوطات النادرة ..

والى جانب المسجد الجامع في مدينة تريم توجد مساجد اخرى لاتقل عنه جمالا وسعة وحسن تصميم مثل مسجد بن علوي وهو من اشهر مساجد تريم واكثرها قصادا وهو مسجد قديم اسسه الامام علي بن علوي في حوالي عام ٥٣٠هـ وقد بني من الطين والنورة على اجمل صورة واعيد ترميمه عدة مرات ثم بنيت له منارة في اخر بابه ذات شكل جميل وطول المسجد من جهة المشرق الى الغرب اثنان وثلاثون ذراعا ونصف وربع الذراع وطول الرواق القبلي اربعة عشر ذراعا ونصف، وطول الصحن ثمانية عشر ذراعا وربع وعرضه من جهة الشمال الى الجنوب سبعة عشر ذراعا وربع الذراع تقريبا ..

ومن مساجد تريم الشهيرة ايضا مسجد المحضار الذي بناه عمر المحضار بن عبدالرحمن السقاف وهو مقصد زوار تريم لما يمتاز به من فن جميل في عمارته وخاصة منارته الشامخة التي يبلغ ارتفاعها حوالي ١٧٥ قدما وهي مربعة الشكل وبداخلها درج للصعود الى اعلاها وكان بناؤها في حوالي ١٣٣٣هـ ..

وفي مدينة سيئون بمحافظة حضرموت يوجد ايضا عدد من المساجد الشهيرة التي لاتقل في جمالها وحسن تصميمها عن مساجد تريم، واشهر مساجد سيئون المسجد الجامع الذي بناه احمد مسعود بارجاء الى جانب المساجد الاخرى ذات المنارات العالية والقبب الكبيرة مثل منارة الريا التي يبلغ ارتفاعها حوالي اربعين مترا وقبة الحبشي المبنية على ضريح علي بن علي ابن محمد الحبشي .. وغيرها ..

وحيثما يتجول المرء في اية مدينة يمنية فان المساجد سوف تصادفه في كل مكان وهي تختلف في سعتها وشكلها وتصميمها وجمال هندستها بين مسجد واخر وبين مدينة واخرى .

ان بعض المساجد بنيت في غاية من الجمال والروعة وبعضها متواضعة البناء وبعضها موغلة في القدم والبعض الاخر حديث التصميم ..

ورغم ان بعض المساجد حديثة التصميم لكنها تمتاز بمكانة تاريخية وشهرة عظيمة منذ القديم، مثل كثير من مساجد محافظة عدن، التي تميزت في الماضي باسهاماتها الواسعة في الحياة الثقافية والاجتماعية ونشر الوعي الديني، وذلك بسبب وجود علماء افاضل فيها، كانوا على قدر واسع من المعرفة والاطلاع ومن ابرز تلك المساجد على سبيل المثال مسجد ابان الشهير الواقع في شارع ابان في كريتر . وهذا المسجد قديم جدا يرجع بناؤه الى عهد ابان بن عثمان بن الحكم بن عثمان بن عفان في عهد الدولة الاموية وقد جدد عدة مرات وليس فيه قبة او منارة ولكنه يمتاز عن سواه من مساجد عدن بحسن تصميمه وجمال زخارفه خاصة زخارف النوافذ والابواب والاعمدة ..

وقد توفى ابان بن عثمان هذا في المدينة المنورة عام ١٠٥هـ بعد ان خلف في عدن ولدين هما الحكم وكثير . ويذكر المؤرخون ان ابان كان فقيها مشهورا من فقهاء التابعين .. ويروى ايضا ان الامام احمد بن حنبل قدم الى عدن علم ١٧٠هـ واقام في مسجد ابان .. وكان مسجد ابان مركزا علميا وثقافيا كبيرا تقام فيه حلقات الدرس وتلاوة وتفسير القرآن الكريم وتدارس احاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) وكانت تقام الى وقت قريب في مسجد ابان حلقات قراءة صحيح البخاري في احاديث الرسول وكان يتولى شرح الاحاديث في المسجد الشيخ مطهر الغرباني وغيره من العلماء وعندما يحين ختم البخاري تقام في المسجد احتفالات ضخمة يشهدها عدد غفير من الناس ونخبة من علماء الدين وبعض الشعراء والادباء وتقام احتفالات ختم البخاري ـ عادة ـ بين صلاتي المغرب والعشاء في احدى ليالي شهر شعبان وفي هذه الاحتفالات يتبارى الخطباء في القاء خطبهم ومواعظهم الدينية ونصائحهم الاجتماعية ويتسابق الشعراء في تقديم روائع قصائدهم ويهزج المنشدون بالتواشيح الدينية .. وقد احتذى حذو مسجد ابان في قراءة صحيح البخاري عدد من مساجد عدن . مثل مسجد الشيخ عبدالله ، ومسجد العسقلاني ومسجد الادهل، وغيرها ..

وتوجد حاليا في مدينة عدن عشرات من المساجد الشهيرة التي اكتسبت مكانة تاريخية متميزة وقد اكتسبت بعضها شهرتها بسبب قدمها اولجمال تصميم عمارتها اولشهرة بانيها ومكانته الاجتماعية مثل مسجد العيدروس الكائن في حي العيدروس ، الذي بناه ابو بكر بن عبدالله العيدروس الصوفي المعروف في حوالي عام ٨٨٨هـ ثم جدد عدة مرات ، والمبنى الحالي يرجع تاريخه الى حوالي عام ١٨٥٩م وقد نقلت اخشابه من الهند وللمسجد قبة كبيرة مزينة بالنقوش والزخارف من الداخل ومنارة عالية تعد من ابرز معالم عدن ..

ومن المساجد الشهيرة في كريتر مسجد الشيخ عبدالله في حارة الشيخ عبدالله ومسجد العسقلاني في شارع حسن علي، ومسجد حسين الادهل في حارة حسين ومسجد الميدان في شارع الميدان ومسجد الحراج في سوق الحراج، ومسجد با نصير في شارع المتنبي ومسجد حامد في شارع الزعفران وغيرها من المساجد ومعظم هذه المساجد تقام فيها صلاة الجمعة والجماعة الى وقتنا الحاضر ..

وتنتشر المساجد في كل حارة تقريبا غير ان بعضها لاتقام فيها صلاة الجمعة لضيق سعتها ويزيد عدد المساجد في مدينة كريتر وحدها عن عشرين مسجدا ويقل هذا العدد قليلا في كل من المعلا والتواهي والشيخ عثمان ودار سعد والمنصورة والبريقة

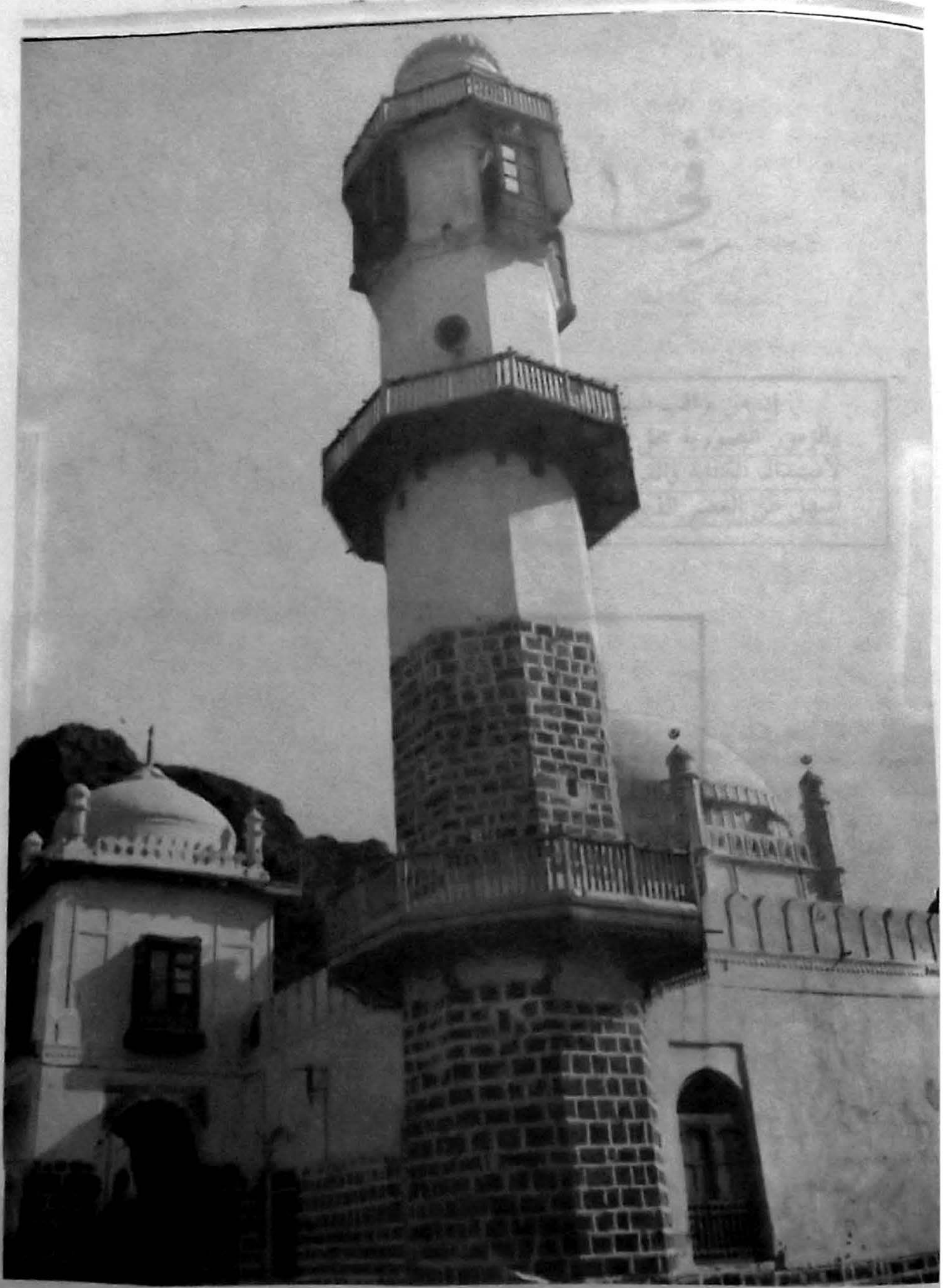
وكان بعض علماء الدين في الماضي القريب يتخذون من بعض المساجد اماكن ثابتة لالقاء دروسهم الدينية او لتفسير آيات القرآن الكريم او لتوضيح مبادئ الدين الاسلامي او لتعليم علوم اللغة العربية وغيرها . ومن هؤلاء العلماء على سبيل المثال لا الحصر . الشيخ احمد العبادي الذي كان يلازم مسجد زكريا في الشيخ عثمان . والشيخ قاسم الذي لازم مسجد العيدروس في الشيخ عثمان والشيخ عثمان عبدالله الازهري الذي لازم مسجد النور في الشيخ عثمان والشيخ محمد بن سالم البيحاني الذي لازم مسجد العسقلاني بكريتر والشيخ علي محمد با حميش الذي لازم مسجد حامد بكريتر والشيخ كامل عبدالله صلاح الذي لازم مسجد الشيخ عبدالله ومسجد با نصير والشيخ مطهر الغرباني الذي لازم مسجد ابان والشيخ احمد عوض باوزير الذي لازم مسجد حسين الاهدل وغيرهم . وقد تلا اولئك جيل من العلماء الذين واصلوا المسيرة غير ان ظروفا قاهرة اجبرتهم على التوقف فتوقف بذلك دور المسجد والغيت رسالته في المجتمع وانحصرت مهمته لاداء الصلوات فقط بعد ان كان مركز اشعاع ثقافي ومصدر الهام لتوعية المجتمع وصلاح افراده فمتى يا ترى يستعيد مكانته ويقوم بمهام رسالته

(١) المساجد د. حسين مؤنس . عالم المعرفة . ص ٦٧

(٢) المرجع السابق ص ٦٧



احد المساجد الشهيرة في مدينة المكلا . حضرموت



مسجد العيدروس في مدينة كريتر / عدن

مقدمة : في لغات اليمن

د . ابراهيم السامرائي
جامعة صنعاء

واريد بـ «لغات اليمن» ما حفظته لنا مصادر اللغة العربية من «عربية» اليمن ، تلك «العربية» التي كان لها سمات خاصة ، وهذا ما دعاه المعاصرون بـ « اللهجات» ولم يكن مصطلح «اللهجات» في عصرنا مما يعرفه علماء اللغة القدامى ، فالسمة الخاصة في كلمة في «الاصوات» و«الدلالة» سميت «لغة» .

ولا يفوتني في هذا الباب ان اعود الى ما ورد في النقوش السبئية مما جاء في «المعجم السبئي» ذلك ان هذه اللغة اليمنية القديمة لابد ان تكون قد تركت اثارها في «العربية» اليمنية في جاهليتها واسلامها . .

وعلماء العربية الاوائل قد وقعوا في ارتباك وخلط فلم يميزوا بين الحميرية . وهي لغة يمنية قديمة ، وبين «العربية» اليمنية التي هي كعربية اهل الشمال والقبائل الاخرى ، لاتختلف عنها الا في سمات صوتية واخرى دلالية ومن اجل ذلك رأينا أبا عمرو بن العلاء يقول -

« ما لسان حمير واقاصي اليمن لساننا ، ولا عربيتهم عربيتنا»
(١) .

اقول احتلط الامر على ابي عمرو هذا وغيره من علماء العربية فلم يميزوا بين قديم سموه «حميريا» واخر احدث منه ، وهو « العربية اليمنية» التي ورد منها في لغات القرآن ، قدر من الالفاظ وسأعرض هذه «العربية» كما وردت في القرآن في اخر بحثي هذا وسيكون من منهجي في هذا البحث استقراء مصادر العربية للوقوف على «العربية اليمنية» وماظنه اهل العربية انه اصل يمني .

اقول وما ظنه اهل العربية انه اصل يمني ذلك ان قولهم في نسبة ما وقفوا عليه الى اصحابه لايوحي بالثقة التامة : وسأنظر في كل مادة من هذه المواد الى الاصول السبئية في « المعجم السبئي» لأقف على المشترك السامي القديم غير مستغن عن النظر في «المعجمات السامية» لأتبين هذا المشترك العلم الذي يقف عليه في جملة اللغات السامية وليس لنا في هذا الباب ان نعتمد على اقوال العرب التي وسمت بنبز كل مالم يدركوه من اللغات القديمة فقد لهزوا الكثير من الاصول اليمنية بـ (الطمطمانية) ولم يتردد الزمخشري في وصفها بـ «العجمة» (٢) وقد اشار المبرد الى هذه «الطمطمانية» مستدلا عليها في قول عنترة :

تبري له حُولُ النعام كانها
حزق يمانية لاعجم طمطم (٣)

والطمطمانية ان يكون الكلام مشبها لكلام العجم (٤) .

وسنأتي على كثير من هذا عند الكلام على «حمير» وعند الكلام على القبائل اليمنية غير اني وان كنت اتبع حروف المعجم في عرضي لهذه الفوائد ، سأبدأ بالكلام على «يمن» لأنها ام الباب . .

١ ـ يمن :

قلت : لم يكن للغويين العرب علم حسن بل واضح عن الاصول اليمنية فقد ورد في معجمات العربية : «وقيل لناحية اليمن» «يمن» لانها تلي يمين الكعبة ، كما قيل لناحية الشام شام لانها عن شمال الكعبة . . و«تهامة» من ارض اليمن . . وقالوا : ان مكة في ارض تهامة ومن هذا قيل للكعبة «يمانية» ولهذا سمي ماولي مكة من ارض اليمن واتصل بها «التهائم» و«مكة» على هذا التفسير يمانية » (٥) .

اقول : قولهم «اليمن» سميت لانها تلي يمين الكعبة . . وان «الشام» سميت لانها على شمال الكعبة كلام من لايعرف الاصول التاريخية ولم يكن له الا ان يعقد هذه المقابلة بين اليمن والشام . . ان اصول السامية تستبعد هذا التفسير ، صحيح ان العرب في شمال بلاد العرب قالوا :

«أيمن» و«يمن» و«تيامن» لمن قصد اليمن من الشمال أو دخلها أو انتسب اليها بصفة من الصفات (٦) . .

وليس لنا ان نقول : ان اليمن بمعنى الخير والسعة اصل الكلمة «اليمن» وكأن من ذهب الى هذا اراد ان يشير الى ان «اليمن» هي الخضراء السعيدة في بلاد العرب . .

والذي اراه ان افادة الخير والسعة في كلمة «اليمن» قد جاءت من «اليمين» ، وهي الجهة اليمنى (٧) وذلك لان من مذاهب العرب التفاؤل باليمين وكأن « اليسار» او «الشمال» هو العسر فكانوا يتطيرون منه . والى هذا اشارت لغة التنزيل في قوله تعالى « واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين ، في سدر مخضود ، وطلح منضود ، وظل ممدود وماء مسكوب ، وفاكهة كثيرة . . » (٨) . .

فأما «اصحاب الشمال» فقد ورد فيهم قوله تعالى « واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال ، في سموم وحميم ، وظل ، من يحموم . . . » (٩) .

ومن المفيد ان نقول ان «يمن» كلمة قديمة في السبئية وفي اللغات السامية الاخرى

والكلمة في السبئية فعل مضارع هو (يهيمن) «YHYMNN» ، (١٠) والهاء في الفعل تبرز في المضارع المضعف ، ونظير هذا قد جاء في العبرانية في وزن «يهقطّل» اي «يقتل» وكأن (يهريق) في العربية القديمة شيئ من هذه الاصول السامية في العبرانية والسبئية ومعنى الفعل في النقوش السبئية هو : ايمن وتيامن وكان في اتجاه الجنوب

اقول : وهذا المعنى مستفاد من «يمن» وهي الاصل اي البلاد الكائنة في الجنوب للقاصد اليها من الشمال . .

وكأن صانعي المعجم قد فاتهم الأصل لهذا الاسم الذي ولد من الفعل «١١» المضعف الذي اشرنا اليه ، وقد فاتهم ان الاصل الماضي هو مادة الفعل وهو «Mnn» وهو يعني الفائدة والمزية والمنفعة (١٢) ولو انهم فطنوا الى هذا لادرجوا بعد مباشرة الفعل المضارع Ymn الذي اشرنا حتى اذا وصلوا الى Yhymnn» كان عليهم ان يحيلوا القارئ الى الاصل وهو Mnn وبذلك تسلم صنعتهم وتصح .

اقول : هذا هو الاصل المضاعف لما ورثناه في «يمن» وعلى هذا يكون المعنى السعة والبركة ، وهي نظير الاصل العربي «المن» و«المنة» ومنها جاء الفعل «منَّ» «يمُنّ» . .

وقد فسروا الحديث الشريف « الايمان يمان » على ارادة الجهة ، وهي اليمين وقالوا : فيه وجه اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم - قال هذا وهو في تبوك ، ومكة والمدينة بينه وبين اليمن ، فاشار الى ناحية اليمن وهو يريد مكة والمدينة اي هو من هذه الناحية اقول : وليس في هذا ما يبطل الاصل الذي ذكرناه والاشارة الى الجهة المقصودة ، وهو في «تبوك» تفي بالحاجة ، وهي مجرد الاشارة الى الجهة .

وهذا يقوّى بقول الشاعر ابن مقبل ، وهو من قيس ، حين قال :
«طاف الخيال بنا ركبا يمانينا »
فنسب نفسه الى اليمن لان الخيال طرقه وهو يسير بناحيتها .
ولهذا قالوا «سهيل اليماني» لانه يرى من ناحية «اليمن» . (١٣) .

وقال ابو عبيد : وذهب بعضهم الى انه - صلى الله عليه وسلم - عنى بهذا القول الانصار لانهم يمانون (١٤) وقوله : «يمانون» منسوب الى اليمن ، وقالوا : والاصل يمني زادوا الفا وحذفوا ياء النسبة وكذا (شآم) منسوب الى «الشآم» ، وكذلك «تهام» بفتح التاء منسوب الى «تهامة» بكسر التاء ، والاصل «تهمة» ، وكلها بحذف ياء النسبة .

اقول : هذا قول العربية ، والذي اراه ان يمان قد جاء فيها الالف بسبب مما يسمى في اللغة «مطل الحركة» وهي الفتحة على الميم .
وان «يمانيّ» بالتشديد تقال ايضا ، قال العرجي .
اني اتيحت لي يمانية
احدى بني الحارث من مذحج

وسأستوفي ما ورد في مصادر العربية مما زعم انه لغة يمانية (١٥) ودونك هذه الشذرات (١٦)

١ - ان اكثر اهل اليمن يميلون الف (حتى) لان الامالة غالبة على السنتهم في اكثر الكلام . (١٧)

اقول . ان هـذا بعض هذه الشذرات اللغوية التي لايمكن ان نفيد منها في معرفة شيئ خاص باليمن ، ذلك ان المصدر الذي رجعت اليه هو ، همع الهوامع للسيوطي وقد جاء فيه في اول هذا الخبر الذي ابتناه ما نصه :

حكى صاحب «الغنية» عن ابي بكر بن مقسم ان بعض اهل نجد ، واكثر اهل اليمن يميلون الف (حتى) . .

والمصادر اللغوية تقذف بك في تناقض عجيب ، فأي فائدة علمية نفيدها منها في ضبط اللهجات ومعرفة خصائصها كما ستبين

لقد جاء في (همع الهوامع) ان اصحاب الامالة هم تميم وقيس واسد وعامة اهل نجد (١٨) وكذلك ورد في «شرح المفصل» (١٩) لابن يعيش ، وفي «النشر» (٢٠) لابن الجزري ، وفي (اسرار العربية) للانباري (٢١)

وكأن سيبويه في «الكتاب» (٢٢) قد وقف على هذا الاضطراب في نسبة الظاهرة الى اهلها فقال :

«اعلم انه ليس كل من امال الالف وافق غيره من العرب ممن يميل ، ولكنه قد يخالف كل واحد من الفريقين صاحبه ، فينصب بعض ما يميل صاحبه ويميل ما ينصب صاحبه وكذلك من كان النصب من لغته لايوافق غيره ممن ينصب ولكن أمره وأمر صاحبه كأمر الاول في الكسر ، فاذا رأيت عربيا كذلك فلا تربنه خلط في لغته ، ولكن هذا من امرهم » .

٢ - جاء في «الجمهرة» (٢٣) لابن دريد «ان الرخة» والجمع «الرمخ» هو البلح لغة يمانية وقال محقق الكتاب «وفي نسخة اخرى من «الجمهرة» قال «انها لغة طائية » (٢٤) .

اقول : وكيف يصح ان نقيم علما على اقوال لم تثبت لدى اصحابها ، ولا يستبعد ان تكون من قبيل التوسع في الامر ، والاعتياد على ظنهم واجتهادهم ؟

وابن دريد وغيره من اهل اللغة لم يفرقوا كثيرا بين النسبة الى اليمن وبين النسبة الى طيئ ، ذلك ان الطائيين وان كانوا في الاصل قبيلة يمنية الا انها ابتعدت عن اصولها في استقرارها في مواطن اخرى غير اليمن ، كما حدث الامر لقبائل الحجاز التي هي يمنية الاصل ولكنها استوطنت بعض بلاد الحجاز كالاوس والخزرج ، واهل يثرب والطائف .

ولم يميز اللغويون العرب بين اليمنية ، وهم اهل عربية فصيحة ، وبين حمير وحمير من اهل اليمن القدماء ولغتهم حميرية غير عربية اليمن في العصور التي سبقت الاسلام قليلا وفي العصور الاسلامية . ولم يورد اللغويون لفظ «سبأ» ولغتهم السبئية وكأنهم عنوا بالحميرية ماكان من التراث اليمني القديم في معين وسبأ وحمير

. .

ونستدل على هذا الخلط في أقوال كثيرة لهم ، ومنها :

وقالوا : «لأضمنّك ضم الشناتر» (٢٥) قال اهل اللغة : هي لغة يمانية وهي الأصابع . و «ذو شناتر» ملك من ملوك اليمن ، وقال حميري منهم يرثي امرأته أكلها الذئب :

أيا جحمتا بكي على أم واهب ... أكيلة قِلُّوب ببعض المذانب
فلم يبق منها غير شطر عجانها ... وشنترة منها واحدى الذوائب
(٢٦)

قال ابن فارس : ان الأصابع في لغة حمير هي الشناتر . وان القلّوب في البيت الأول هو الذئب بلغة حمير .

واستطيع أن أقرر ان مادة «اللغات» الخاصة التي دعاها المعاصرون «لهجات» مما لم يحتفل بها اللغويون الأقدمون ، فهذا الهمداني في «صفة جزيرة العرب» (٢٧) يقول في لغة أهل عدن : «بأنها مولّدة رديئة ، وفي بعضهم نوك وحماقة» . ويقول في نعت لغة آخرين فيقول : «بأنها غتم يشاركون العجم» (٢٨)

وقال الكسائي : «ان اللغة اليمانية فيها أشياء منكرة خارجة عن المقاييس» (٢٩).

ونرى احمد بن فارس في «معجم مقاييس اللغة» يصف ابن دريد بالتدليس فيما يعزوه الى اليمن ، ويضيف : ولا نقول لأئمتنا الا جميلا . (٣٠)

ويقول : على انهم يقولون «الصِّنارة» بلغة اليمن الأذن . و «الشبص» الخشونة وليس هو بشيء . (٣١)

ونسبت «الشبص» في «الجمهرة» الى اليمن . . (٣٢)

أقول : وكلام ابن فارس في ابن دريد يؤيد ما ألمحنا اليه من ان اهل اللغة لم يكن لهم العلم الحسن في نسبة الظواهر اللغوية الى اهلها . ولم لا يكون هذا ، وقد ساد الوضع والتزيّد طائفة من المعارف القديمة في الادب والتاريخ والحديث وغيرها .

٣ ـ وحكى ابن جني عن قطرب «أن أهل اليمن يقولون : «الحيوة» فهذه الواو بدل من ألف «حياة» ، وليست بلام الفعل من «حيوة» ، وكذلك يفعل أهل اليمن بكل الف منقلبة عن واو كالصلوة والزكوة» . (٣٣)

وابن جنى قد قال في إمالة الفتح الى الضم «وأما الف التفخيم فهي التي تجدها بين الألف وبين الواو ، نحو قولهم : «سلام عليك» و «قام زيد ، وعلى هذا كتبوا الصلوة والزكوة والحيوة بالواو ، لأن الألف مالت نحو الواو» . (٣٤)

أقول : وهذه مسألة أخرى يتفق فيها أهل الحجاز وأهل اليمن ونستظهر على ذلك بما ورد في شرح الشافية» : (٣٥)

من «أن كتبهم لهذه الكلمات بالواو على هذه اللغة» أي لغة أهل الحجاز . (٣٦)

٤ ـ وقالوا و «الانطاء» هو الاعطاء بلغة اليمن كما في الحديث «وانطوا الثبجة» . (٣٧)

وفي الحديث : «ان مال الله مسؤول ومنطى» (٣٨) أي مُعطى .

وفي الحديث أيضا : «اليد المنطية خير من اليد السفلى» . (٣٩)

وذكر ابو حيان الحديث : «اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة» . (٤٠)

وفي قراءة : «إنا انطيناك الكوثر» (٤١) ، وقالوا كأن الرسول الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يلتمس في القراءات ما وافق لغة أي وفد وفد عليه .

أقول : و «الانطاء» بمعنى الاعطاء لغة فاشية في كثير من بلاد العرب ، وليست هي خاصة ببلد . واني لأرى فيها ان بين الفعل «أعطى» و «آتى» قرابة ، والفعلان هما هما في الدلالة ، قال تعالى : «وآتى المال على حبّه مسكينا ويتيما وأسيرا» ، وأنا افترض ان الثلاثي «أتى» بزيادة الهمزة يؤدي هذا المعنى . واذا ضاعفنا التاء كان عندنا «أتّى» ، والمضاعف يصبح «أنتى» حين يفك التضعيف ويبدل النون من أحد التائين على غرار طائفة من الأفعال غير هذا الفعل ، وكان «أنتى» صار «أنطى» بابدال الطاء من التاء . ولنا أن نقول ان «أعطى» جاء من «آتى» المضاعف بابدال الهمزة الثانية عينا ، والتاء طاء .

٥ ـ الشنشنة في لغة اليمن :

مما قاله السيوطي عن الفرّاء : ان قريشا خلت لغتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ في ذلك . . . . الشنشنة في لغة اليمن . (٤٢)

أقول : كيف يعتمد الدارسون المعاصرون على شذرات ثم يدعون أنهم يرسمون الصورة شبه الكاملة للهجة بلد أو قبيلة ؟

ثم ان «الشنشنة» غير خاصة باليمن بل تتجاوزها الى الشحر وسقطرة ومناطق ظفار . وان لغة عامة المناطق الوسطى والجنوبية في العراق ، وهو يقابل «Ch» في اللغة الانكليزية ، وملاك القول فيها من جهة الصوت ان الكاف غيرت مخرجها من أقصى اللسان الى وسطه ، وهو مخرج الشين ، فكأنها صارت شجرية .

وقد سمع بعضهم يقول في «عَرَفة» : لبيش اللهم لبيش . والشنشنة تلتقي بالكشكشة وهذه الأخيرة تبقى فيها الكاف مع زيادة الشين في ضمير المؤنث .

لقد ادرج اللغويون هذه المسائل في عداد اللغات المذمومة ، وقد كنا أشرنا الى هذا في أول هذا البحث الى ان هذه عدت من المعجمة لا ينطق بها الا غتم العوام .

٦ ـ ابدال العين من الحاء :

ذكر الدكتور جواد علي في «كتابه» (٤٣) : «وفي اللهجات اليمنية حولت الحاء الى العين نحو صفعة بمعنى صفحة . ولم يذكر المصدر ، ولم يشر الى ضبطها مكانا وزمانا ، ولعله أخذها مما ذكره خليل نامي في «محاضرات فقه اللغة» !!

أقول : ان المعروف ان هذيل يشيع في لغتها هذا ، وبها قرأ ابن سعود «وليُسجننّ عتى حين» (٤٤) . وهذيل قبيلة نجدية .

ولهذا قلت : ينبغي ألا نعول كثيرا على هذه الشذرات ، وندعي اننا نرسم الخطوط العريضة للهجة في بلد من البلدان .

٧ ـ قلب الياء جيما وهي التي دعيت «العجعجة» :

جاء في «نوادر» ابي زيد أبيات قلبت فيها الياء الخفيفة جيما ونسبها الى بعض أهل اليمن . (٤٥)

وقد نسبت هذه الظاهرة الى قبائل عدة في كتاب سيبويه ، وشافية ابن الحاجب ، وفي «اللسان» . جاء في «الكتاب» : «وأما ناس من بني سعد فانهم يبدلون الجيم مكان الياء في الوقف» (٤٦)

وجاء في شرح «الشافية» : «يبدل ناس من بني تميم الجيم مكان الياء في الوقف ، شديدة كانت الياء او خفيفة» (٤٧)
وفي «لسان العرب» : «وان قلب الياء جيما عند ناس من بني سعد ، في الوقف خاصة ، فاذا وصلوا لم يبدلوا ، وقد تبدل في الوصل» . (٤٨)
وقال الفراء : «وهم يقلبون الياء الخفيفة ايضا الى الجيم ، وقال : وذلك في بني دبيرمن بني أسد خاصة» . (٤٩)
وقال الأصمعي : «كل ياء مشددة للنسبة وغيرها ، فان بعض العرب يقلبها جيما ، ثم قال : وزعم الفرّاء انها لغة طيّء» . (٥٠)
ومن هنا رأينا جهرة قبائل ترد في لغاتها هذه الظاهرة الصوتية ، فاين اختصاصها باليمن ؟ غير ان الجوهري قال : وعجعجة قضاعة يحولون الياء جيما مع العين ، يقولون : هذا راعج خرج معج» ، اي هذا راع خرج معي (٥١) وكأنه ربط هذا التحويل بوجود العين ، وقضاعة يمنية النسب ، وهي ترتبط بطيء، وكلاهما من القبائل اليمنية .

٨ ـ كسر حرف المضارعة :

وهو الذي دعي بـ «التلتلة» ونسبت الى بهراء ، (٥٢) قال ابن منظور : وهي لغة بهراء يكسرون التاء ، واورد المرجز :

تِكتّبان في الطريق لامَ ألف

اقول : والمصطلح هو «التلتلة» ، وكأنه خاص بتاء المضارعة في حين ان كسر أحرف المضارعة فاشية في غير بهراء ، وكذلك في بعض اللغات السامية كالعبرية والآرامية .

٩ ـ الطمطمانية :

وهي ابدال لام التعريف ميما ، وقد نسبت في «شواهد العيني» (٥٣) الى اليمن ، وكذلك صاحب «لسان العرب» (٥٤) ، وابن مالك (٥٥) ، وابن يعيش . (٥٦)
وقد عزيت الى طيء في «شرح الأشموني» (٥٧) ، وفي «مغني اللبيب» (٥٨) ، وفي «الهمع» (٥٩) ، وفي «شرح الشافية» . (٦٠)
كما عزيت الى دوس (٦١) ، وقد عزاها ثعلب الى الأزد .
والى هنا فهذه جملة أصول يمنية قد اختصت بهذه الظاهرة .
وقد قلت : ان اللغويين لم يميزوا بين العربية اليمنية ، ولغة حمير القديمة التي أبعدها ابو عمرو بن العلاء عن العربية كما اشرنا آنفا ، فقد عاد ابن هشام في «المغني» (٦٢) ، وعاد السيوطي في «الهمع» (٦٣) ، وصاحب «لسان العرب» الى حمير . (٦٤)
و «الطمطمانية» في «الخزانة» (٦٤) : ان يكون الكلام مشبها لكلام العجم .
ومن هنا كان اعطاء اهمية كبيرة لأقوال القدماء في هذه المسائل اللغوية ليس من العلم الحسن .

١٠ ـ وأنت تجد كلمات متناثرة تشتمل على ظاهرة لغوية واحدة ، وهي ترد في جملة قبائل ، بعضها من اليمن فلا تستطيع ان تحمل عليها فائدة كبيرة ، ومن ذلك مثلا قولهم في «أتا يأتو» انها لغة هذيل مستدلين عليها بقول خالد بن زهير :

ياقوم مالي وأبا ذؤيب   كنت اذا أتوته من غيب (٦٥)

وذهب الى هذا صاحب «المخصص» (٦٦) ، والقالي في «الأمالي» (٦٧) .
وقال نشوان في «شمس العلوم» ان «الكلوة لغة أهل اليمن في «الكلية» (٦٨) وهذه مسألة أخرى تشير الى عدم تثبت اللغويين فيما يقولون ، وخلطهم في نسبة المواد اللغوية الى اصحابها ، والمسائل عامة فليس من العلم ان نخص بها قوما دون غيرهم .
ومن هذا ليس لنا ان نقول ان «الصرام» في لغة أهل اليمن هو «الصراب» ذلك ان المعاقبة بين الميم والباء فاشيه في جهرة من الالفاظ في العربية ، وذلك حاصل في لغة طائفة من القبائل ، ومثل هذا «الكحم» ، وهو الحصرم ، وهو لغة يمانية في «الكحب» كما في «اللسان» (٧٠) و «الجمهرة» (٧١) .
ومن ذلك ايضا قولهم ان «اللصت» اي «اللص» لغة طيء وبعض الانصار كما في «اللسان» (٧٢) ، وهي في «المذكر والمؤنث» (٧٣) للفراء قد نسبت الى بعض اهل اليمن .
١١ ـ وقد نجد من المسائل الضعيفة التي لا تكون الا في الألسن المحكية ومن ذلك نقل الحركة من آخر الكلمة الى ما قبلها كما ذكر سيبويه في قولهم اضرب الوجه ، وهذا الوجه ، وفررت من الوجه (٧٤) وهذه قد عزيت الى تميم . ولكن صاحب «شمس العلوم» قد عزاها لبعض أهل اليمن وقال : هي لغة ضعيفة . (٧٥)
١٢ ـ وقالوا في الاجوف : «كاد يكود ويكيد» و «حاد يحود ويحيد» لغة يمانية . (٧٦) أقول : والتردد بين الواو والياء كثير في الأفعال ، ولا نستطيع ان نرد كل فعل الى قوم وندعي أنه «لهجة» او «لغة» .
ومن هنا كان الكلام على «اللهجات» سيما في الظلام ، واخراج العلم عن حدوده وذلك اذا اعتمدنا على مصادرنا العربية .
١٣ ـ وقالوا في مصدر «فعّل» «فعّالا» وهو لغة اليمن كما في «البحر المحيط» . (٧٧) وقال الفراء في «كذاب» مصدر «كذّب» لغة يمانية فصيحة . (٧٨) وذلك في قوله تعالى : «وكذبوا بآياتنا كِذّابا» (٧٩)
١٤ ـ وقالوا : ان اهل اليمن يسمون الرجل الكبير «كُبارا» . (٨٠)
وجاء في «البحر المحيط» (٨١) : ان مقاتلا قال في قوله تعالى : «ان هذا لشيء عجّاب» (٨٢) بالتشديد ، انها لغة ازد شنوءة .
وقال عيسى بن عمر في «كبّار» في قوله تعالى : «ومكروا مكرا كُبّارا» (٨٣) : هي لغة يمانية ، وعليها قول الشاعر :

بيضاء تصطاد القلوب وتستبي
بالحسن قلب المسلم القرّاز (٨٤)

و «المسكن» بفتح الكاف هو القياس ، وهو لغة الحجاز ، كذا قال ابن السكيت (٨٥) ، وابو زيد كما في «المخصص» (٨٦) . وبالكسر في لغة نادرة حكاها اللحياني كما في «اللسان» (٨٧) . وهي لغة فصحاء اليمن في «الاتحاف» (٨٨) . وبها قرأ الكسائي في قوله تعالى : «لقد كان لسبأ في مسكنهم آية» (٨٩)
١٥ ـ وحملوا طائفة من الالفاظ عرض لها القلب المكاني في أنها «لغة» فقالوا : وبلغة اهل اليمن «الخُفت» ، وهي «الخفت» . (٩٠)

اقول : وورود كلمة «حدث فيها قلب في لغة قوم لا يمكن ان يؤلف مادة مفيدة في وضع تصور لتلك اللغة .

١٦ ـ وحملوا مطل الحركة على ما يتصل باللهجات ، فقد قرأ سعيد بن المسيب وعكرمة قوله تعالى : «عَراف بعضه وأعرض عن بعض» (٩١) بدلا من «عرف» . وقد خص ابن خالويه هذه القراءة بلغة اليمن (٩٢) . وقد يكون لي أن أقرر ان هذه الشذرات ليست شيئا يصح به ان ندرك حال عربية قديمة ذلك ان المسألة قد تروى لقبيلة عدنانية ، ثم نعود فنجدها لبعض أهل اليمن .

ومن هذا ما ورد من الحذف في «ظلت» و «ملت» والأصل : «ظللت» و «مللت» والفعلان مضعفان وقرىء : «فظلتم تفكهون» (٩٣) ، وقرىء ايضا : «الهك الذي ظلت عليه عاكفا» (٩٤) . وقالوا : هي لغة نُمير وسُليم ، وقبيلة طيء كان لها مثل هذا الحذف ، جاء في مجالس ثعلب (٩٥) :

عوى ثم نادى هل أحستُم قلائصا
وُسمن على الأفخاذ بالأمس أربعا

ولنختم هذا الموجز بما ورد في «الاتقان» للسيوطي من الالفاظ اليمنية كما صرح بها المعنيون بلغات القرآن من السلف .

قال السيوطي : (٩٦)

أخرج ابو عبيد من طريق عكرمة ، عن ابن عباس في قوله تعالى : «وانتم سامدون» ، (٩٧) قال : الغناء وهي يمانية .

وأخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة . هي بالحميرية

أقول : كيف تكون العربية اليمنية «حميرية» ان اسلافنا قد جهلوا ان «الحميرية» لغة غير العربية اليمنية ، وان كانت من عدة اللغات السامية .

وأخرج أبو عبيد عن الحسن قال : كنا لا ندري ما الارائك ! حتى تلقينا رجل من اهل اليمن ، فاخبرنا أن الأريكة عندهم الحجلة ، فيها السرير .

وأخرج عن الضحاك في قوله تعالى : «ولو ألقى معاذيره» (٩٨) ، قال : ستوره بلغة اهل اليمن .

وأخرج ابن ابي حاتم عن الضحاك في قوله تعالى «لا وزر» (٩٩) ، قال : لا جبل ، وهي بلغة اهل اليمن .

وأخرج عن عكرمة في قوله تعالى : «وزوجناهم بحور» (١٠٠) ، قال : هي لغة يمانية ، وذلك ان أهل اليمن يقولون : زوجنا فلانا بفلانة

قال الراغب في «مفرداته» (١٠١) . ولم يجيء في القرآن : «زوجناهم حورا» كما يقال : زوجته امرأة ، تنبيها ان ذلك لا يكون على حسب التعارف فيما بيننا بالمناكحة

وأخرج عن الحسن في قوله تعالى : «لو أردنا ان نتخذ لهوا» (١٠٢) ، قال : اللهو بلسان اليمن المرأة .

وأخرج ابن عباس في قوله تعالى «أتدعون بعلا» (١٠٣) ، قال : ربّا بلغة اهل اليمن . وأخرج عن قتادة قال : بعلا : ربّا ، بلغة أزد شنوءة .

وأخرج عن ابن الكلبي قال . المرجان صغار اللؤلؤ ، بلغة اليمن .

وأخرج عن كتاب الرد على من خالف مصحف عثمان عن مجاهد ، قال . الصواع الطرجهالة بلغة حمير .

وفي مسائل نافع بن الازرق لابن عباس «فنقبوا» (١٠٤) هربوا ، بلغة اليمن وأخرج سعيد بن منصور في «سننه» عن عمرو بن شرحبيل في قوله تعالى : «سيل العرم» : (١٠٥) المسناة بلغة اهل اليمن

وأخرج جويبر في «تفسيره» عن ابن عباس في قوله تعالى : «في الكتاب سطورا» (١٠٦) قال : مكتوبا وهي لغة حميرية ، يسمون الكتاب «أسطورا»

أقول : وذهابهم في بضع من الكلمات أنها حميرية جهل بالعلم اللغوي القديم الذي سبق عربية أهل اليمن .

وقد اقتصرت على هذا القدر من الكلام على العربية اليمنية في مصادرنا مع النقد لكثير مما ذهب اليه الأقدمون في مسائلهم المتقدمة .

وقد ضربت صفحا عن لغات القبائل اليمنية كلغة طيّء وكنانة ولغة الازد ومذحج وخثعم وغيرها من القبائل اليمنية .

ولا ادري كيف عدوا قوله تعالى : «ولا تفشلا» (١٠٧) و «عُثر» (١٠٨) و «سفاهة» (١٠٩) و «مرجوّا» (١١٠) ، وبضعة ألفاظ أخرى من الحميرية !! وسيكون لي بحث آخر في التعليق على المعجم السبئي .

● الهوامش

هوامش :

١ـ المزهر ١/ ١٧٤ ، وانظر طبقات فحول الشعراء ص ١١
٢ـ الفائق ٢/ ٤٥٩
٣ـ الكامل (طبعة المكتبة التجارية) ١/ ٢٧٣
٤ـ الخزانة (طبعة بولاق) ٤/ ٥٩٦
٥ـ لسان العرب (يمن)
٦ـ والنسبة الى اليمن قد تكون في صفة من الصفات . ومن هذا قول ابي تمام «عصب تيمُنٌ في الورى وتمصُّر» اي نسيج من نسج اليمن . و «تمصر» اي ان النسيج من مصر .
٧ـ اقول وقد هربوا من «اليسار» وهو الجهة التي تطيروا منها . فالحقوا الكلمة بما يفيد الخير للتفاؤل فانتقلوا بالكلمة الى «اليُسر» والغنى والسعادة تفاؤلا فذهبوا الى الضد من اصلها
٨ـ ٢٧ . ٢٨ . ٢٩ . ٣٠ . ٣١ . ٣٢ سورة الواقعة .
٩ـ ٤١ . ٤٢ . ٤٢ . سورة الواقعة .
١٠ـ المعجم السبئي مادة YMN
١١ـ الأسماء التي تحولت من الاصل الفعلي كثيرة في اليمن نحو يام . ويثرب . ويريم . ويرقم ويراخ . ويزن وغيرها من أسماء المواضع والبلدان القديمة في اليمن . ويُحابر ويحبس ويحضب ويشحب ويشكر ويعرب وغيرها من اسماء الرجال . وكلها في اليمن ولنا ان نتوسع قليلا فنقول ان يثرب وينبع من اسماء بلاد الحجاز يمانية . واهل يثرب هم الاوس والخزرج انصار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يكون حقا ان ننسب الى اليمن الاسماء المبدوءة بالتاء واصلها الفعل . وهي تخلى وتدمر وتنعم وتنوخ وغيرها وقد يكون الكثير من هذا مما ورد في العربية على وزن «يفعول» نحو يرموك وغيره كثير ومثل هذا في الاعلام وغيرها على وزن «فاعول» نحو قابوس . والمنذر ابو قابوس من لخم . من اليمن
١٢ـ المعجم السبئي
١٣ـ لسان العرب «يمن»
١٤ـ المصدر السابق
١٥ـ ليس لنا هذا لاننا نجد المصادر تختلف فيما بينها فما زُعم انه يمني نجده معروفا واحيانا فاشيا لدى الحجازيين او لدى تميم . والامثلة لا حصر لها
١٦ـ قلت انها «شذرات» تتوزع بين اللغة في اصواتها . وبين شيء آخر يتصل بالمعجم مما يخص الدلالة
١٧ـ همع الهوامع ٢/ ٢٠٤
١٨ـ همع الهوامع ٢/ ٢٠٤
١٩ـ شرح المفصل ٩/ ٥٤

٢٠ـ المثر ٢/ ٣٠
٢١ـ اسرار العربية ص ٤٠٦
٢٢ـ شرح السيرافي على الكتاب (مخطوط ، تيمورية) ٥/ ٢٤١
٢٣ـ الجمهرة ٢/ ٢١٤
٢٤ـ المصدر السابق

٢٥ـ مجمع الامثال ٢/ ١٨٩
٢٦ـ لسان العرب (شنترة) .
٢٧ـ وصف جزيرة العرب (تحقيق بليهد النجدي) ص ١٣٤
٢٨ـ المصدر السابق ص ١٣٥
٢٩ـ ما تلحن فيه العامة ص ٣٥ هامش
٣٠ ـ معجم مقاييس اللغة ٤/ ٣٠٧
٣١ ـ المصدر السابق ٣/ ٢٤١
٣٢ـ الجمهرة ١/ ٢٩١
٣٣ـ لسان العرب (حيو)
٣٤ـ سر صناعة الاعراب (الطبعة الاولى) ١/ ٥٦
٣٥ـ شرح الشافية ٣/ ٢٥٥
٣٦ـ اقول : وليس هذا ما ذهب اليه المستشرق C. Rabin في كتابه Ancient West Arabian من ان الاسمـاء العربية المنتهية بـ «ون» نحو خلدون وزيدون ، وهي كلها اعلام رجال من اصل يمني ، يرجح انها اسماء منتهية باداة التعريف اليمنية (آن) ، ثم امالها اليمنيون على طريقتهم ، وكتبها العرب الشماليون بالواو والنون .

اقول : لا دليل على ان الاعلام المنتهية بالواو والنون يمنية فهي في كل بلاد العرب مشرقا ومغربا ، وان غلب استعمالها في اعلام الاندلسيين والمغاربة ، وهي في اصل الوضع للتصغير .

٣٧ـ لسان العرب (عطو) .
٣٨ـ المصدر السابق
٣٩ـ المصدر السابق
٤٠ـ البحر المحيط ٨/ ٥١٩
٤١ـ مختصر شواذ القرآن ص ١٨١
٤٢ـ الاقتراح ص ٨٤
٤٣ـ تاريخ العرب قبل الاسلام ٧/ ١٢٧
٤٤ـ انظر شواذ سورة يوسف في «مختصر شواذ القرآن» لابن خالويه .
٤٥ـ النوادر ص ١٦٤
٤٦ـ الكتاب (بولاق) ٢/ ٢٨٨
٤٧ـ شرح الشافية ٢/ ٢٨٧
٤٨ـ لسان العرب (شجر)
٤٩ـ الابدال لأبي الطيب اللغوي ١/ ٢٦٠
٥٠ـ المصدر السابق ١/ ٢٥٧
٥١ـ التصريح ٢/ ٣٢٧
٥٢ـ لسان العرب (كتب)
٥٣ـ شواهد العيني ١/ ٩٦
٥٤ـ لسان العرب ١٤/ ٣٠١ ، ١٠/ ٦٨
٥٥ـ همع الهوامع ١/ ٧٩
٥٦ـ شرح المفصل ٩/ ٢٠
٥٧ـ شرح الاشموني ١/ ٩٦ ، ١/ ٣٧
٥٨ـ مغني اللبيب ١/ ٤٧
٥٩ـ همع الهوامع ١/ ٧٩
٦٠ـ شرح الشافية ٣/ ٢١٥
٦١ـ مقدمتان في علوم القرآن ص ٢٢٢
٦٢ـ مغني اللبيب ١/ ٤٧
٦٣ـ همع الهوامع ١/ ٧٩
٦٤ـ لسان العرب ١٢/ ٣٦٣
٦٥ـ الجمهرة ١/ ١٧٠
٦٦ـ المخصص ١٤/ ٢٨
٦٧ـ الامالي ٢/ ٢٠٩
٦٨ـ شمس العلوم ٩٣

٦٩ـ شمس العلوم ص ٦٠
٧٠ـ لسان العرب ٥/ ٤١٢
٧١ـ الجمهرة ٢/ ١٨٦
٧٢ـ لسلن العرب ٨/ ٣٥٦
٧٣ـ المذكر والمؤنث ص ٢٥ـ٢٦
٧٤ـ الكتاب ٢/ ٢٨٣ـ٢٨٤ ، وانظر مجالس ثعلب ٢/ ٦٢١
٧٥ـ شمس العلوم ١١٥
٧٦ـ الجمهرة ٢/ ٢٩٨
٧٧ـ البحر المحيط ٨/ ٤١٤
٧٨ـ شمس العلوم ص ٩٠
٧٩ـ ٢٨ سورة النبا
٨٠ـ الجمهرة ١/ ٢٧٤
٨١ـ البحر المحيط ٧/ ٢٨٥
٨٢ـ ٥ سورة ص
٨٣ـ ٢٢ سورة نوح
٨٤ـ البحر المحيط ٨/ ٣٤١
٨٥ـ اصلاح المنطق ص ١٣١
٨٦ـ المخصص ٤/ ٢٠٤
٨٧ـ لسان العرب (سكن)
٨٨ـ اتحاف فضلاء البشر ص ٣٥٩
٨٩ـ ١٥ ـ سورة سبأ
٩٠ـ المخصص ١٢/ ٧ ، وانظر الجمهرة ٢/ ٧
٩١ـ ٣ سورة التحريم
٩٢ـ مختصر شواذ القرآن ص ١٥٨
٩٣ـ ٦٥ سورة الواقعة
٩٤ـ ٩٧ سورة طه
٩٥ـ مجالس ثعلب ٢/ ٦٠٥
٩٦ـ الاتقان ٢/ ٨٩ـ٩١
٩٧ـ ٦١ سورة النجم .
٩٨ـ ١٥ سورة القيامة .
٩٩ـ ١١ سورة القيامة
١٠٠ـ ٥٤ سورة الدخان
١٠١ـ مفردات غريب القرآن للراغب الاصفهاني كتاب طبع غير مرة .
١٠٢ـ ١٧ سورة الأنبياء .
١٠٣ـ ١٢٥ سورة الصافات .
١٠٤ـ ٣٦ سورة ق .
١٠٥ـ ١٦ سورة سبا .
١٠٦ـ ٥٨ سورة الاسراء .
١٠٧ـ ١٢٢ سورة آل عمران
١٠٨ـ ١٠٧ سورة المائدة
١٠٩ـ ٦٦ سورة الاعراف
١١٠ـ ٦٢ سورة هود

قراءة
في الظروف المحيطة بنشأة العربيّة المشتركة

د. عبدالوهاب راوح
جامعة صنعاء

تنفرد اللغة العربية بين اخواتها «اللغات السامية» بأنها اللغة التي برزت على صفحة التاريخ الموثق، لغة متكاملة، دون ان يتمكن الباحثون من الوقوف على المراحل البدائية وازمات النمو، التي مرت بها قبل استواء شخصيتها.

شأنها في هذا الظهور الناضج، المجهول ماقبله، شأن الشعر العربي، الذي وصفه المستشرق الالماني الشهير «كارل بروكلمان» بأنه اتانا «فنا مستوفيا لاسباب النضج والكمال منذ ظهر العرب على صفحة التاريخ» (١).

كما لفتت هذه الظاهرة نظر كثير من الدارسين الغربيين، حيث نجد ارنست رينان يقول: «فبدون سابقة، ولاعهد نلتقي فجأة بفترة المعلقات وغيرها من الشعر الذي احتواه كتاب الاغاني شعر فطري في مضمونه في حين انه من حيث الشكل في غاية الاناقة، ولغة منذ البداية تنوق في لطائفها اشد انواع الكلام امعانا في الثقافة والوان من الحصافة في النقد الادبي وفي البيان، تشبه ما نجده في اشد عصور الانسانية اعمالا للفكر» (٢).

واذا كانت اللغة العربية التي يمكن الركون اليها، والتعامل معها، في مجال البحث والدراسة، قد ارتبط ظهورها بظهور الاعمال الادبية التي تمثلت فيها، فان هذا يقيد الدارس «بألا يذهب الى ابعد من تلك العصور التي رويت آثارها من شعر ونثر» (٣).

واذا كان من المقرر تاريخيا ان اللغة العربية (المشتركة) وآدابها قد ظهرا متزامنين على صفحة التاريخ العربي فان الاشكالية التي تفرض نفسها تتمثل في الصيغة الاتية: اي من الشعر، واللغة المشتركة، مدين للاخر، بوجوده وازدهاره. واذا كان النص الشعري يمثل اهم عوامل توحيد اللهجات في هذا الكيان اللغوي المشترك فماهو دور العوامل التوحيدية الاخرى المتمثلة في فرص الاحتكاك، كالحج، والمنتديات السنوية، مثل عكاظ وغيرها من الاسواق.. في توحيد اللهجات؟

- ثم ماهي المرجعية الاجتماعية والثقافية والروحية والفنية.. التي من شأنها ان تجعل من النص الشعري نقطة تقاطع بين جميع اللهجات العربية المشهورة انذاك، وفي هذه النقطة التقاطعية بذرت ونمت شجرة العربية المشتركة المعروفة بالفصحى؟

تلك اسئلة هذه السطور أو تساؤلاتها.

وقبل ان نحاول الاجابة عليها، مستندين الى مقررات الواقع اللغوي - الاجتماعي، يحسن بنا أن نشير سلفا الى اسقاط وهم ما زال عالقا في بعض الاذهان ومفاده ان اللغة العربية هي لهجة قريش، اذ يمكن القول: ان هذه المقولة لم تعد مقبولة بعد أن ثبت ان العربية المشتركة لايمكن ان تنتمي الى بيئة خاصة من بيئات الجزيرة العربية فلا يحق لنا ان نقول مثلا: ان اللغة المشتركة هي لغة قريش او تميم، او غيرهما من قبائل العرب، بل هي مزيج من كل هذا تكونت له شخصيته وكيانه، واصبح مستقلا عن اللهجات (٤).

والذي نميل اليه ان النص الشعري هو الرحم الذي تكونت فيه العربية المشتركة، وان العوامل الاخرى المتمثلة في الاسواق والمنتديات، والحج تمثل عوامل ثانوية، لايمكنها بمعزل عن الشعر ان تكون عوامل توحيد للهجات العربية في قالب لغوي مشترك.

وقبل ان نعرض لكيفية توحيد النص الشعري للهجات العربية تجدر بنا الاشارة الى بيان جوانب قيمة هذا النص في مجتمع شبه الجزيرة العربية في الفترة موضوع البحث. وهذا لايتأتى بدوره الا بالوقوف على حياة الانسان العربي، في خصوصياته الاجتماعية، والاقتصادية، والدينية..

- الخصوصية الاجتماعية:

اذا نظرنا الى الخصوصية الاجتماعية للمجتمع الجاهلي، نلاحظ انه كان يتسم بطابع النمطية في مختلف مناحي حياته الاجتماعية، فقد كان مكونا من وحدات قبلية، متقاربة التفاوت. وان كان هناك تفاوت فإنه يتمثل بالجانب الكمي لافراد هذه القبيلة او تلك، وكل منهم يرى في قبيلته عالمه، وجنسيته، ومها

---

* القيت هذه المحاضرة في الاسبوع الثقافي الأول بكلية الآداب - صنعاء - اكتوبر ١٩٨٨م.

بستمد كل مكونات شخصيته، ويحتكر فيها كل الصفات الايجابية التي يصادرها على القبائل الاخرى

- الخصوصية الاقتصادية :

وبنفس هذه النمطية كانت ايضا حياتهم الاقتصادية ، حيث كان الجميع يرتادون منابت الكلأ والمرعى وكل منهم معتمد على الاحوال الجوية في حياته الاقتصادية ، باستثناء بعض القبائل الحجازية كقريش التي كانت تمثل قبيلة رجال الاعمال القائم اقتصادها على الحياة التجارية

- الخصوصية الروحية :

نفس النمطية الاولى نلمسها في حياتهم الدينية ، اذ نلاحظ انه كان لكل قبيلة الهها ، كما كان لكل قبيلة شيخها

ولقد ترتب على خصوصية النمطية هذه ان كل قبيلة ماكانت ترى لنفسها ميزة فوقية تجعلها ترى القبائل الاخرى دونها في هذه الميزة . ومن هنا صرفت او تحولت غريزة التميز الى مجال «الذات» فكانت الذات هي المجال والفضاء الواسع الذي يغترف منه الجميع :

انا كريم
انا اكرم منك
انا شجاع
انا اشجع منك
انا حامي المستجير
انا اكثر منك حمى واجارة

وهذا يعني ان (تقرير) الذات اصبح هو المتنفس الوحيد الذي يفرغ فيه العربي او الاعرابي شعوره بالتميز بعد ان فقد مجال التنفس خارج الذات ، وذلك لتوافق ظروفه الاجتماعية ، والاقتصادية والدينية .. الخ مع ما لدى الاخرين

وقد ترتب على ذلك ان بلغ العربي في التغني بالذات وصفاتها ، كرما ، وشجاعة واباء اقصى مدى عرف لدى امة في التاريخ القديم وقد انعكس هذا التغني على لغتهم التي وصفها برو كلمان بأنها لم تشاركها لغة في نسبها السامي في التعبير عن اقوى خوالج الشعور بكرامة الرجولة .

●●●

غير ان هذه الخلال او القيم اذا نظرنا في طبيعتها نلاحظ انها جاءت تعكس مظهر القوة ، ومنطلقة من القوة ، فالقوة هي بنيتها ومعظم القيم الذاتية التي تغنى بها العربي في جاهليته تمثل تجليات لبنية القوة ، ولا نقصد بذلك (نظرية القوة) في فلسفة نيتشه انما نريد ان نقول : ان القيم التي تمثل (تقرير الذات) هي القيم التي تغنى بها العربي الجاهلي وذلك كقيم الشجاعة والاباء وفرض الرأي والصدارة في المجالس والمحافل ، في حين ان القيم التي تمثل (انكار الذات) مثل «الرحمة ، والتراحم ، والعدل ، والايثار ، والعطف على ضعفاء المجتمع من نساء وأطفال ومساكين» كانت ضامرة في هذا المجتمع وهامشية الفاعلية والتأثير ، ولم تنل من التغني بها ما بلغته الصفات التي تعكس مظهر (تقرير الذات)

وما نود أن ننبه على هذا هو ان تلك الصفات الكربائية ما كانت الا رد فعل سجالي حيثما لم يتمكن الأعرابي من تحقيق السجالية خارج الذات .

يتضح ذلك اذا ادركنا ان القران الكريم حينما جاء عمل على رفع شأن القيم التي تمثل نكران الذات مثل الايثار والأخذ بيد اليتيم والفقير والمسكين ، كما عمل ايضا على تقليم القيم التقريرية مثل (تحريم ايواء الحدث) والتباهي بالآباء والأحداد .. الخ

واذا كانت الذات هي المجال الذي تمثلت فيه الأعمال وردودها فان فن (القول) بالطبع هو الوسيلة الوحيدة القادرة على ابراز هذه الجوانب . ومن ثم فان الشعر هو الرعيم الكبير بتحمل هذه المسئولية . وبذلك كان الشاعر يمثل متنفسا لروح قبيلته الحبيس . اي ان الشعر و الشاعر كانت قيمته تنبع من كونه (ضرورة اجتماعية) الى جانب كونه يمثل ضرورة فنية من حيث طبيعته وهدفه الانساني العام يدعم هذا التفسير الاجتماعي ان موضوعات الشعر انذاك كانت تمثل ضروبا من التعبير عن الشجاعة وأمجاد القبيلة ، ولم يكن عرضا ان سميت قدم مختارات الشعر بالحماسة

●●●

البعد الروحي :

يضاف الى البعد الاجتماعي السابق الحديث عنه بعد أخر . ويتمثل في ان الشعر آنذاك يكاد يقوم بارواء الروح العربية بنفس القدر الذي يقوم به الدين في ارواء الروح لدى الكتابيين بمعنى ان الشعر لدى أميي العرب كان يمثل المقابل الروحي لما لدى الكتابيين

بأن يقوم بوظيفة روحية ، ما كانت الديانة الوثنية العربية بقادرة على الوفاء بها .

يأتي هذا الاحتمال من الرجوع الى الملاحظات الآتية :

١- ان الناظر في طبيعة الدين العربي الجاهلي يلاحظ انه لم يكن يمثل تجربة انسانية ، أي انه لايعكس عاطفة بشرية ، كما هي الحال في الديانات : المصرية ، والبابلية ، والاغريقية ، والرومانية ، والديانات اليمنية القديمة .

اذ أن هذه الاديان تمثلت في الذات أولا ، ثم اتخذت لها اشكالا معبرة عنها في الواقع ، فكانت تلك الاشكال او المظاهر . من آلهة ، وأشكال هذه الآلهة ، تجسيدا لهذه العواطف ، فتعددت الآلهة لدى اليونان والرومان والمصريين واليمنيين القدماء بتعدد العواطف المجسدة لها ، في حين ان الآلهة لدى عرب الجاهلية ، كانت عبارة عن اشكال مبتورة الصلة باشواق اصحابها ، وبعيدة عن الروحانية المهذبة الرقيقة ، وبناء على عدم وجود التجربة الروحية في رمز الاله او ضعفها ، نلاحظ ان تعدد الآلهة في الكعبة كان أساسه تعدد القبائل ، لا تعدد العواطف او المواقف الانسانية والفلسفية تجاه بعض مظاهر او ظواهر الحياة

٢ - وبالرجوع الى الواقع اللغوي نلمس ما يزكي هذا الاحتمال ، وذلك اذا اخذنا اسماء الآلهة لدى عرب الجنوب (القحطانيين) وعرب الشمال (العدنانيين) نستطيع ان نقف من خلالها على كيفية ارتباط العدنانيين بآلهتهم ، ومدى هذا الارتباط

«ففي دراسة اسماء الآلهة ما يعكس لنا بعض النواحي الروحية في الحياة العربية السابقة للاسلام ، خذ مثلا اسماء الآلهة التي وجدت في الجنوب (قحطان) فأنت تجد بينها (وَدّ) و (رحمان) و (رضا) و (يغوث) واذا نظرنا الى المعاني حق لك ان تقول : ان

الصلة الروحية بين القحطاني وإلهه كانت على مستوى رفيع فالاله إله المحبة ، والرحمة ، والرضا والعون . (يغوث : فعل مضارع بمعنى : يسعف ، وهو كالاسم العبري (يشوع من جذر يشع) بمعنى (خلص) ومنها (يسوع).

واذا نظرت الى اسماء الآلهة لدى العرب الشماليين (عدنان) ، لوجدت فرقا بينا في الصلات الروحية ، وفي النظرة الفلسفية ، نحو الهتهم ، فقد نجد عندهم ذكر (هبل) (ويعوق) و (مناة) و (العزى) و (ذو شرى) . وهي أسماء تختلف رقة وحنانا ورأفة من الهة القحطانيين.(٥)

وبذلك تدرك ان استنطاق المادة اللغوية يمكن ان يقدم لنا معلومات حقيقية تعجز الرواية عن الوصول اليها .ذلك أن المادة اللغوية في نظر علم الفيلولوجيا متحجر اجتماعي وصل الينا منذ آلاف السنين ، وكل كلمة تتضمن فكرة ، صورة ذهنية ، تعكس لنا ناحية من نواحي التفكير الاجتماعي ، (٦) وبواسطة استفتاء الكلمة نستطيع ان نتجاوز فترة التاريخ المدون .

●● نخلص مما تقدم الى ان الشعر في هذا المجتمع كان يمثل ضرورة روحية بنفس القدر الذي كان يمثل فيه ضرورة اجتماعية .

تأكيدا على ترجيح هذه الفرضية ، ان الشعر كان منتشرا لدى الاوساط العربية المعروفة بالاميين دون الاوساط الكتابية من اليهود والنصارى .

فقد كان قوي الانتشار والنفوذ لدى عرب وسط الحجاز ، وكل نجد ، وما حولها من البلاد بالاضافة الى جهة الفرات ، ولم يكن كذلك لدى الاوساط العربية التي اعتنقت اليهودية والنصرانية .

ففيما يتعلق بظاهرة اختفاء الشعر لدى اليهود والنصارى نجد بروكلمان في تاريخ الأدب يعقد فصلا لشعر اليهود والنصارى قبل الاسلام ، وفي هذا الفصل لم يحدثنا الا عن شاعر واحد لليهود وهو السموأل بن عاديا ، والا عن شاعر واحد للنصارى ، وهو (عدي بن زيد) .

أما بالنسبة للسموأل فقد قال : «ان شهرته بالشعر اقل من شهرته بالوفاء لأمرىء القيس وأما عن قصيدته المشهورة بالفخر ، والمدونة في (ديوان الحماسة) فقد شكك في صحة نسبتها اليه حيث يقول : «والصحيح ان هذه القصيدة لعبدالملك بن عبدالرحيم الحارثي (٧) . وعن ديوان شعره المعروف «ديوان السموأل بن عاديا» برواية نفطويه ، والذي نشره لويس شيخو فنلاحظ بروكلمان يتشكك في صحة نسبة هذا الديوان الى السموأل فيقول «وربما كانت الارقام ١-٦ بقايا اصلية من شعره ، وأضيفت اليها اشعار اليهود المتأخرين ، بل ان المستشرق (جاير) لم يعد السموأل الا قصيدتين من هذا الديوان . (٨)

أما فيما يتعلق بالشاعر النصراني عدي بن زيد فانه يعد اشهر شعراء النصرانية القليلين ، ذلك رغم انتشار النصرانية في كثير من القبائل العربية كقضاعة ، وربيعة ، وتميم ، ولخم ، وطي ، وتنوخ .

وقد كان الطابع الغالب على شعره يتمثل في الخمريات أيام شبيبته ، ثم ساده طابع التفكير في الموت والفناء اخيرا . وهذا يعني ان النبرة الشعرية عند عدي بن زيد تختلف عنها لدى الشعراء الذين كانوا يمثلون ضرورة اجتماعية لقبائلهم ، فالاختلاف في الظروف والملابسات أثر في تلوين هذا العطاء من ذاك .

أما ما ذهب اليه لويس شيخو من أن جميع شعراء الجاهلية تقريبا كانوا من النصارى ، مستندا الى وجود بعض الافكار النصرانية ، عند بعض الشعراء كالنابغة وزهير ، والأعشى . فان الادعاء كما يرى بركلمان «ادعاء خاطىء تماما ، لان التعرف على دين من الأديان ، ليس معناه الاعتراف بذلك الدين ، واعتناقه من قبل من يعرفه».(٩)

بهذا ندرك ان الشعر اذا كان ديوان العرب كما تقول العبارة المألوفة التقليدية فانه ايضا دين العرب الجاهليين ، الذي استطاع ارواء اشواقهم النفسية الى درجة كانت تلك الديانة قاصرة عن الوصول اليها والوفاء بها .

●●●

بهذا الرصيد الداخلي الذي كان الشعر يتمتع به ، استطاع ان يعمل على امتصاص اللهجات العربية المتنافرة عبر شبه الجزيرة العربية .

والذي نميل اليه فيما يتعلق بدور عوامل الاحتكاك اللغوي المتمثلة في الأسواق والمنتديات السنوية والحج، هو ان هذه العوامل اقتصر دورها على الناحية المعجمية بأن ساعدت على تنمية المخزون في الذاكرة المعجمية : في فهم المفردات ومعانيها من قبيلة الى أخرى ، بحيث تضع في امكانية العربي انذاك ان يعبر عن مدلول ، ما ، بعدة الفاظ ، غير انه تطبيقا لا يستخدم الا المفردات المستأنسة لدى بني قومه وعشيرته . شأنه في ذلك شأن الرجل الكثير الاسفار والهجرات ، يمتلك رصيدا من المواد والمفردات اللغوية المنتمية الى بيئات لهجية مختلفة غير انه مع بني قومه ووسطه لا يستخدم الا ما هو مشاع بينهم من المفردات ، حتى لا يعرض نفسه لاستخفافهم .

غير ان النص الشعري يُغفر فيه ان يستعير ظمه ، مفردة لا يعرف استخدامها بنو قومه بل انهم يحمدون له هذا الاجراء اذا كان موفقا في توظيف الكلمة المستعارة من اللهجات الأخرى .

وترجع هذه القيمة للشعر الى انه يمتلك خصائص ذاتية ، في شكله ومضمونه : ففي شكله نرى نظام القالب . ولا شك ان اسلوبا هذا شأنه ، معناه عدم تحرج ظمه بخروجه عن اعراف وسطه اللغوي ، كتحرج المتحدث العادي ، بالحديث العادي فالنص الشعري نص يتمتع (بالحياد) التام الناشىء عن ترفعه عن جميع الاشكال القولية . ومن عوامل نجاحه ان تتاح له امكانية التصرف بالمفردات ، حتى ولو كان هذا التصرف على حساب اغفال مفردة القبيلة ، واحلال مفردة قبيلة أخرى محلها . ذلك أن اللهجة ، مهما كانت غنية لا تستطيع ان تشبع هذا اللون من التعبير ، الأمر الذي يدفع بالشاعر الى الافادة من المخزون اللغوي في ذاكرته من لهجات القبائل الأخرى .

وبذلك نرى الشعر عمل على استقطاب المفردات من مختلف اللهجات وصبها في قالب واحد تتجاور بعضها مع بعض . دون تعرض لاستهجان القوم .

تلك اذن هي الخطوة الأولى : خطوة امتصاص المفردات من لهجات مختلفة وصبها في قالب واحد ثابت .

اما الخطوة الثانية فتمثل في قدرة الشعر على نشر هذه الكلمة عبر المكان وعبر الزمان غير خاضعة في معظم الاحوال للاستبدال . اذ باستبدالها يتعرض القالب للاهتزاز . فيجبر السياق على حفظها سواء أكانت مفهومة أم لا . وفي عدم فهمها يعمل السياق على توضيحها حتى وان كان سياقا مضللا .

وبهذا الانتشار المكاني تكتسب المفردة اللهجية قيمة ، حيث تشتهر بعد ان تتجاوز مكان القبيلة المحدود الى نطاق هام . واذا

تجاوزت المفردة اطار القبيلة الى الاطار العام فان هذا يعني انتقالها من اطار اللهجة الى اطار اللغة .

وفي اطار اللغة العام ترتدي جمالها ، ومع الزمن تأخذ ظلالها وسحرها ، ثم ترتبط بالوجدان الجمعي فتكتسب اسطوريتها ووحيها ، واذا وصلت الى هذا المستوى المتمثل في الشيوع والجمال والاسطورة فانها بلغت ما يعرف بالنموذجية وتكتسب عنوان الفصاحة . .

وبتلخيص ما تقدم نقول :
ان المفردة اللهجية قد اكتسبت من وضعها في قالب النص الشعري الأمور الآتية :

١ ـ سرعة الانتشار دون عائق ثقافي ، وذلك لترفعها عن قانون التأقلم اللغوي القوي سلطانه فيما دون الشعر .

٢ ـ سرعة الانتشار عبر المكان من سرعة انتشار الشعر التي كانت تفوق الخيال ، فقد كان الشعر كما وصفه بعض الدارسين «نشيد المسافر، وحديث المسامر، وسيلة المفاخر، وعنوان الشرف، وسلاح المقاتل»، فضلا عن حبه ويسر حفظه ـ وانفراده انذاك بدغدغة الروح، وملء فراغاته، وارواء جفافه فاشهر المفردة وشهرتها خرجت من اطار اللهجة إلى اطار اللغة . .

٣ ـ حفظها من عوامل البلى، فاذا ما أتى الدهر محاولا طمس دلالتها قامت الجهود بايضاحها وتفسيرها، وما هذا الاحتفاء إلا لكونها تشكل لبنة في قالب منه استمدت بقاءها وتكريمها . .

وبذلك يكون النص الشعري قد عمل على توحيد اللهجات في قالب اللغة المشتركة، ثم عمل بعد ذلك على حفظ اللغة في نفس الوقت، اذ ان هذا الاجراء الاخير (الحفظ) يتناولها لغة، لا لهجة . .

ثم جاء القرآن الكريم بهذه اللغة المشتركة فعمقها واكسبها عناصر البقاء والخلود . . وتلك قضية اخرى تحتاج إلى دراسة اخرى.

الهوامش

١ ـ تاريخ الادب العربي كارل بروكلمان ترجمة د/عبدالحليم البخار دار المعارف ص ٧٧

٢ ـ تاريخ الشعوب السامية ولغاتهم د/حسن ظاظا ص ١٦٥

٣ ـ في اللهجات العربية د/ابراهيم انيس ص ٣٦

٤ ـ معجم اسماء المدن والقرى اللبنانية وتفسير معانيها دراسة لغوية د/انيس فريحة مكتبة لبنان ١٩٧٢ ص ٢٠

٥ ـ نفسه ص ٢٠

٦ ـ تاريخ الادب العربي ١ر١٢٣

٧ ـ نفسه ١/١٢٢

٨ ـ نفسه ١/١٢٧

النحو التوليدي والمعيارية

د. محمد عمر العماري
جامعة صنعاء

النحو التوليدي احدث فروع الشجرة اللسانية نشأة واكثرها تأثيرا في الدراسات اللغوية الحاضرة .

- ولقد بلغ الامر بانصاره ان رأوا فيه (تجديدا كاملا للدراسات اللسانية(١) بل انه ليمثل في رأيهم (ثورة حقيقية في (مجال) اللسانيات الحديثة) (٢) فلا غرابة ان يكتب سكلار ـ Sklar ـ عن (الثورة الشومسكية في اللسانيات) (٣)

ولكن انتشار النظرية التوليدية وأثرها الكبير لا يعنيان انها لاتثير بعض المشاكل ولا تلقى بعض الاعتراضات وذلك امر لايمكن تجنبه فهو من طبيعة العلوم خاصة اذا كانت على جانب من الجدة ثم انه ـ كما يقول يونس بن حبيب ـ (ليس من احد الا وانت آخذ من قوله وتارك) (٤) . .

فاذا كان للنحو التوليدي انصاره فان له معارضيه ايضا . فجورج مونان ـ Georjes Mounin ـ لئن رأى في النحو التوليدي (النظرية الحديثة الاكثر طموحا والاهم حول الكلام (٥) فان ذلك لم يمنعه من ان يشير الى هنات هذا النحو الذي (تتشابك فيه تشابكا معقدا ارادة الدقة الشكلية والاتجاه الاكثر اعتباطية الى اقل انواع الحدس قابلية للقبول (٦)

اما شومسكي ابو النحو التوليدي فهوعند جورج مونان (قد اغرق ماهو لساني بحث في الطريقة التحويلية القديمة جدا . . في خليط فلسفي مجازف به (٧) وهكذا يكون هذا النحو قد مزج بأحدث المبتكرات العلمية سخافات فلسفية لم يعد يجسر على اخذها مأخذ الجد اي عقل . فالحجة المألوفة المتعلقة بالانسان الناطق ازاء الفرد غير الناطق . ليست مشكلا لا اكثر ولا اقل غرابة من التساؤل عن السبب الذي من اجله لاتمشي اقدم التماسيح على ارجلها الخلفية في حين ان جميع الاطفال في الشهر الثالث عشر يتمكنون من ذلك (٨) . .

ولقد خصص كلود اجاج ـ Claude Hajeje ـ كتابا من اهم الكتب واحسنها لنقد النحو التوليدي (٩) .

ولعل انطوان تيفيل من اشد المعارضين للنحو التوليدي منهجا ومبادئ . واذا كان الانصار قد غالوا في تمجيد شومسكي ورفعوه مكانا عليا، فان انطوان تيفيل قد غالى في الانتقاد فاذا موضوعية العالم يتسرب اليها نصيب اوفى من عنف الكلام فتشمش فيها الذاتية لتفسد على العالم احكامه . فالنحو التوليدي في رأي تيفيل عيوب كله فلماذاكان لكل قاعدة شاذ كما يقال . . فان الشاذ في النحو التوليدي ان نجد له مزية ما . يقول تيفيل :

منذ البداية تشكلت عندي بعض الاعتراضات الجدية على هذا المنهج جعلتني اقف ضد الشومسكية لاني وجدت منهجا سيئا سفسطائيا . واعتقد الان بأني وضعت يدي على السبب : ذلك لان مبادئ هذا المنهج هي مبادئ مخالفة للعلم . ثم اني لا اعتقد بأن الشومسكية قادرة على تطوير علم اللغة بل على العكس حيث ترسخ لدي القناعة بأنها تضع هذا العلم في الطريق المسدود (١٠) .

انه منهج يقوم على (الزعم) (١١) و (المخاطرة) (١٢) و (الخداع) (١٣) و (الوهم) (١٤) و (البهلوانيات) (١٥) بل انه يمثل نموذجا للشعوذة النظرية (١٦) . .

والنحو التوليدي ليس هدفه خدمة اللسانيات في ذاتها ولذاتها وانما نجد الفرضيات المسبقة هي التي تقود مساعيه (١٧) .

فليس من الغريب بعد هذا ان يمثل النحو التوليدي في رأي الرجل انتكاسا في تاريخ العلوم اللغوية ذلك ان شومسكي يعيد علم اللغة الى الوراء ويعود بنا بالتالي الى ما قبل سوسير (١٨) ولو وقف الامر عند هذا الحد لكان في الامر بعض الهون ولكن شومسكي يعود بنا احيانا الى مرحلة ما قبل النحو التقليدي (١٩) .

ولقد كان النحو التوليدي عرضة لاتهامات اخرى لعل اخطرها

انه نحو ... معياري او قل انه يحتوي من المعيارية على نصيب وافر . ففيه حديث عن (نحوية الخطاب) - grammaticalite او لانحوية - Agrammaticalite وعن (المقبولة) - acceptabilite او (اللامقبولية) - inacceptabilite وعن الجمل الممكنة اوغير الممكنة والصحيحة او الخاطئة والموجودة او غير الموجودة (٢٠) الاتدل هذه العبارات وغيرها على رغبة في الاصداح باحكام تقييمية ؟ اليس معنى ذلك ان النحو التوليدي يلجأ الى الانتقاء والمعيارية ؟

يرى بعض الدارسين ان النحو التوليدي لايجد معيارا فحسب ولكنه ايضا لايخلو من مظاهر معيارية . فهو مثله مثل النحو المعياري يتخذ من اللغة المثال - - او اللغة المعيارية - موضوعا له وذلك على حساب المستويات اللغوية الاخرى (٢١) ..

وامر ثان هو ان عالم اللغة التوليدي لايستطيع - وان تسلح بكل ما توفره له المنهجية العلمية - ان يتخلص تماما من حبائل المعيارية ذلك انه اذا كان النحو - في الرؤية التوليدية - عبارة عن نموذج طاقة المتكلم الكامنة - او قدرته - Competence - اي معرفته بلغته ، فان هذه المعرفة تفترض - بشكل قار - معرفة مادية للاستعمال وهو بدوره يفترض (وجود) معيار (٢٢)ان هذه المعرفة اللغوية التي يكتسبها المتكلم في منعرجات حياته لايمكن ان تكون خالية من اثار المعيارية . فمن وظيفة المدرسة ان تعلم الطفل كيف يجب ان يتكلم وماهو النحو الذي يجب ان يطبق قواعده اثناء الكلام او الكتابة (فاذا ما جاءت اللسانيات بعد ذلك وقامت بتحليل قدرة المتكلم فهي انما تحلل نتائج ما اكتسبه في المدرسة (٢٣) . ان المنهج التوليدي ليس في مقدوره ان يصف قدرة المتكلم وصفا موضوعيا لأنه يستحيل في ميدان اللغة - نظرا لاهمية الوظيفة الاجتماعية التي تقوم بها - ان تنتقي من الظواهر اللغوية ما يضمن موضوعية البحث وان نزيح جانبا ما يسقطه المجتمع من احكام ارتسامية تقييمية على قدرة المتكلم اللغوية ..

ولكن هل يستطيع حدس عالم اللغة - intuition - ان يهديه سواء السبيل حتى يتمكن من ان يصف قدرة المتكلم اللغوية وصفا خاليا من المعيارية ؟ ان الحدس - في رأي المناهضين لمنهج النحو التوليدي ومبادئه - ان هو الا الطريق الى المعيارية او قل انه الدليل على وجودها ولذلك فان حدس اللساني يخشى ان يقوده الى ان يصف احساسه اللغوي بدل ان يصف احساس اللغة المدروسة وبعبارة اخرى فإن حدسه يمكن ان يؤدي به الى ان يصف اللغة انطلاقا من معرفته هو بها وان لاينتقي من معطياتها الا ما يعينه على تأييد نظرية يميل اليها ، ومن ثم فان حدس اللساني ليس في مأمن من ان تسري فيه لوثة الاحكام المعيارية التقييمية فاذا نتائج البحث التي توصل اليها الدارس مجموعة من المعايير والانماط الاجتماعية ذات الصبغة الايديولوجية بدل ان تكون قوانين لسانية تتصف بالمحايدة والعلمية ..

حتى لو فرضنا ان الحدس اللغوي يمكن ان يكون معيارا موضوعيا فان ذلك لايغير شيئا من الخصائص المعيارية للنحو التوليدي لان اللساني اذا اعتمد اساسا على حدسه هو او على حدس محيطه لبناء النحو فان هذا النحو لايتسنى له في احسن الحالات الا ان يصف استعمال اللساني او استعمال محيطه وقد يتمكن من ان يلم - بشيء من الاتساع - بالاستعمال السائد في الطبقة الاجتماعية التي ينتمي هو نفسه اليها وهي الطبقة التي تفرض دائما استعمالها انموذجا للغة - المثال - (٢٤)

وفي رأي كلود احاج فان النحو التوليدي لايقف عند هذا الحد ولكنه يعتبر ان اللغات الخاصة تشبه الانموذج الانقليزي (٢٥) ولذلك فهو يسعى الى ان يفرض عليها هذا الانموذج اللغوي بل قل انموذجا معينا هو الذي ينتمي الى استعمال اللساني وطبقته . والحق ان واقع اللغات في العالم هو الدليل القاطع والبرهان الساطع على ان ما يقوله النحو التوليدي في رأي كلود احاج مجرد دعوى فكثير من التنظريات والقوانين التي صاغها هذا النحو انطلاقا من دراسة اللغة الانقليزية غير ذات جدوى اذا ما طبقت على لغات اخرى لها خواصها ويعتبر اللسانيان الفرنسيان اوتيي - Authier - وموني - Meunier - ان معيارية النحو التوليدي تكمن في متصور من اهم متصورات هذا النحو ونعني به نحوية الخطاب (٢٧) او القواعدية كما يسميه بعضهم (٢٨) ان استعمال النحو التوليدي لعبارات مثل -

س : لاتجوز وهي رديئة وليست مقبولة .

ي : غير ممكنة وهي ملحونة لانحوية .

ولعلاقات مثل :

* : وهي دليل على اللانحوية

؟ : وهي دليل المشبوه

؟؟ : وهي دليل المشبوه جدا

ان مثل هذه الاستعمالات وأضدادها هي التي أدت الى القول بأن النحو التوليدي يلتقي مع النحو المعياري في أن كلا منهما يعمد الى تصنيف الظواهر اللغوية تصنيفا أساسه المعيارية والتقييم . وأن يلجأ النحو التوليدي الى أن يستعمل متصور المستويات اللغوية ، فان ذلك دليل عند الدارسين على مظاهر المعيارية في هذا النحو ولقد قاما بدراسة لهذه المستويات اللغوية انطلاقا مما كتبه التوليديون الفرنسيون ، خاصة ريفل - Ruwet - ودبوا - Dubois - فكان من نتيجة هذه الدراسة أن هذين الرجلين لم يخل وصفهما التوليدي للغة الفرنسية من «نزعة معيارية ضمنية» (٢٩) .

مارأي النحو التوليدي وأنصاره في هذه القضية؟

يرى شومسكي أن النحو التوليدي ليس معياريا وأن متصور النحوية بعيد كل البعد عن المعيارية . فالنحو عنده عبارة عن «نظرية علمية»(٣٠) هدفها وصف قدرة المتكلم اللغوية ، واذا كان النحو التوليدي يقوم على أسس عملية فانه لايمكن أن يكون معياريا اذ المعيارية والعملية لايلتقيان . وأما متصور النحوية فانه عند شومسكي مجرد «مصطلح فني» (٣١) . والقول بانحراف جملة من الجمل لايعني البتة أنه قد حكم على هذه الجملة بأن لاتستعمل وأن تطرح اطراحا .

ولكن بعض أنصار النحو التوليدي - وخاصة الفرنسيون منهم - يعترفون أن هذا النحو يحدد معيارا لغويا معينا وان كان هذا المعيار

ذا طابع موضوعي محايد فريغلي يرى أن مفهوم النحوية له وشائج قربى مع مفهوم الصواب النحوي - Correction grammaticale - وبعد ذلك فيبجي أن نلاحظ أن الصواب النحوي مرتبط بتقاليد النحو المعياري والاستعمالات المصيحة (٣٢)

أما جان ديبوا فيعترف اعترافا صريحا بوجود هذا المعيار التوليدي يقول هذا اللساني

أحل ان النحو التوليدي يحدد معيارا اذ أن كل جملة لايولدها النحو لانحوية ولكن هذا المعيار لاشأن له بأي حكم تقييمي (٣٣)

والنحو التوليدي يختلف لذلك عن النحو التقليدي الذي يخضع غالبا لمتطلبات ،استعمال لغوي معين تحكمه القيود الاجتماعية الثقافية.، (٣٤)

وهذا الاعتراف بوجود المعيارية في النحو التوليدي نجده أيضا عند كريستيان نيك - christaian Nique - وان كان يرى أن هذه المعيارية ليست من الأهمية بحيث تتخذ سبيلا الى الطعن على النحو التوليدي اذ أن هذا النحو ،لايسعى الى المحافظة على (فصيح الكلام) فهو يتخذ الكلام كم هو ولا غاية له الا الكشف عن مجاريه، (٣٥) فليس من شأنه فرض القواعد وانما شأنه أن يلاحظ مايقال أو مالايقال.

ولم يقف المدافعون عن النحوالتوليدي مكتوفي الايدي بل راحوا يردون على اتهامات المناهضين ويبرهنون على أن هؤلاء لم يفهموا النحو التوليدي منهجا ومبادىء، فكان نقدهم - أو انتقادهم - نتيجة الفهم السقيم. فمن الظلم - فيما يرى ديكرو - Ducrot - أن نتهم شومسكي بأنه قد بعث متصور المعيارية من مرقده ذلك أن (النحوية واللانحوية مقولتان تتعلقان بالحكم - jugement - ولاتتعلقان بالاستعمال ولذلك فان اللساني اذا تكلم على النحو فليس غرضه صوغ الأحكام التقييمية وانما غرضه الملاحظة ،(٣٦) ثم ان القول بنحوية الخطاب ليس من الاعتباطية في شيء اذ أن النحوية تستمد شرعيتها من القواعد العامة التي يكتسبها المتكلم وهو يتعلم لغته والتي يظل يعدذلك يراعيهاطول حياته ، فاذا ما أراد اللساني أن يبني نحوا توليديا يأتي على بيان الجمل النحوية دون غيرها فانه في هذه الحال يكون قد سعى الى أن يصوغ فرضية موضوعها (الأليات - mecanismes - التي يستعملها المتكلم بصورة لاشعورية (٣٧) وعمله هذا وصف واستقراء قوامه الكشف عن القوانين والقواعد التي تحكم كلام هذا المتكلم ، ولا يعنيه الجانب المعياري منها ومما يدل عند ديكرو على براءة النحو التوليدي من وصمة المعيارية أنه في هذا النحو (يمكن للملفوظات غير ذات المعنى أن تكون نحوية) (٣٨) . فهذه الجملة:

Colrless green ideas sleep furiouly

ان أفكارا خضرا لالون لها تنام غاضبة

هي جملة نحوية وان كانت غير مقبولة على مستوى المعنى.

ولكن النحو التقليدي المعياري لايمكن أن يعترف بها فان المقاييس المنطقية للصواب النحوي ترفضها

ويختلف النحو التوليدي عن النحو التقليدي المعياري في قضية الشواذ Amomalies فالنحو المعياري يرى أن الشاذ قد ،فارق ماعليه بقية بابه وانفرد عن ذلك غيره، (٣٩) فسبيله أن يطرح أو أن يصلح وهو - في أحسن الحالات - يقصر على السماع فيحفظ ولايقاس عليه أما النحو التوليدي فانه لايرفض الشواذ ولا يعاديها بل (ان البحث عن الشواذ وتفسيرها أصبحا يمثلان منهجا لسانيا هاما،(٤٠)

ويتعرض ايف شارل موارن - Yves - Charles Morin - وماري كريستين بارلي - Marie Christine paret - الى قضية المعيارية فيريان أن اتهامات المناهضين لهذا النحو (ترتكز غالبا على تأويل خاطىء لأهداف النحو التوليدي) (٤١) وهي أحيانا لاترتكز على شيء البتة ففيما يخص المستويات ولافضل لمستوى على مستوى اخر . والدليل على ذلك أن النحو التوليدي (لايحظر البتة النظر في الصيغ غير العيارية) (٤٢)

واذا صح على المستوى التطبيقي أن بعض المنتسبين الى النحو التوليدي - أمثال ريفلي وديبوا - قد استعملوا في مؤلفاتهم تعابير مثل (مستوى مألوف) أو (أسلوب رفيع - جيد - شعبي - سوقي -) فان هؤلاءهم المسئولون عن استعمالاتهم هذه وليس من الضروري أنيكونواالممثلين لهذا النحو ، وأن تفصح مؤلفاتهم عن خصائص النحو التوليدي فمن الموضوعية اذن أن نقول ان وجود هذه العبارات قد تؤذن بوجود المعيارية لافي النحو التوليدي من حيث هو ولكن في مؤلفات بعض التوليديين ، ومؤلفاتهم هذه بعض النحو التوليدي وليست كله ، ومايثبت هذا في رأي الباحثين ،أن كثيرا من الدراسات التوليدية حول الفرنسية والانقليزية قد برئت - فيما يبدو - من هذه الاتهامات ، فأصحابها - وهم يعرفون المعيار الاجتماعي معرفة جيدة ويستطيعون ممارسته دونما صعوبة - يصفون ظواهر [لغوية] غير عيارية دون أن يغمطوها حقها بالقياس الى استعمالات أخرى ،(٤٣) ولذلك فان ما أشار اليه مونيه أو تيلي من وجود عبارات معيارية في كتب ريفلي وديبوا مثلا ينبغي أن يكون وقفا على تفكير الرجلين اللساني وعلى كيفية فهمهما للنظرية التوليدية والتعامل معها ، وليس من الضروري أن يكون ذلك تعبيرا صادقا عن هذه النظرية في منهجها وفي مبائها . وغاية مافي - الامر ان نتهم مؤلفات الرجلين بالمعيارية لا النحو التوليدي . .

أما أن تكون قدرة المتكلم - وهي مايتخذها النحو التوليدي مادة لبحثه - نتيجة لما أكتسبه هذا المتكلم في المدرسة ، فهذه تهمة لاتستند الى أساس علمي اذ أن قدرة المتكلم اللغوية ليست من صنيع المدرسة وحدها ، فالمتكلم يكتسب هذه القدرة قبل الفترة المدرسية وبعدها . ثم ان اللساني لايهمه أن تكون هذه القدرة من مكتسبات المدرسة أو من مكتسبات غيرها وانما يهمه هذه القدرة في ذاتها بقطع النظر عن أصلها.

أما أن تكون المعايير التي كشف عنها الباحث تعكس النماذج اللسانية الخاصة بطبقته الاجتماعية ، فان ذلك لايدل حتما - في رأي الباحثين - على معيارية النحو التوليدي . نعم ، ان اللساني اذا قدم عمله على انه مثال يحتذى فقد تصرف تصرف المعياريين ولكن تصرفه في هذه الحال ،تعبير عن قرار شخصي وليس نتيجة للاطار النظري الذي استعمله، (٤٤) بيد انه اذا ما تجنب هذا الخطأ

«فلسنا نرى ما يمنع اثار هذا المعيار من ان تكون جزءا من قدرته اللغوية» (٤٥).

بقيت قضية المخبرين . ان النحو التوليدي يعتمد على المخبر المثالي . أفلا يكون في اللجوء الى المخبرين المثاليين ضرب من المعيارية المقنعة؟ ان متصور المخبر المثالي لايعني تحديدا لمعيار ما ولكنه «يجب أن يفهم على أنه منوال علمي يمكن انطلاقا منه أن نشرع في طرق أسئلة حول طبيعة الخصائص الافهامية للسان ودلك مايسميه شومسكي أيضا النحو الكلي ـ Grammaire universelle ـ (٤٦) ثم ان هذا المنوال الذي يسعى النحو التوليدي الى بنائه انما هو منوال «فرد حقيقي يعيش في مجتمع لايسوده الانسجام وليس منوالا لمجموعة لسانية» (٤٧) . فخطأ الكثير من المناهضين للنحو التوليدي مرده الى أنهم عندما يصمون هذا النحو بالمعيارية فهم اما ينطلقون من مصادرة مفادها أن اللغة التى يدرسها النحو التوليدي هي «لغة تشترك في استعمالها اجتماعيا مجموعة لسانية»(٤٨) والحال أن متصور اللغة عند شومسكي بعيد كل البعد عن هذا المفهوم ، والنحو التوليدي لايدرس اللغة من جانبها الاجتماعي ولكنه يدرسها من جانبها الفردي «فاللغة التي يتخذها شومسكي مرجعا هي لغة كل منا في شكلها الفردي ، فانه لاتوجد لغة لمجموعة في ذاتها بل توجد مجموعة من اللغات الفردية يقترب بعضها من بعض ان قليلا أو او كثيرا»(٤٩).

وبعد ، فقد اتهم النحو التوليدي بالمعيارية . والحق أن البراهين على هذه المعيارية غير قاطعة فان منها من بني على فهم خاطىء للنظرية التوليدية كما هو الشان بالنسبة للمخبر المثالي ولمفهوم اللغة عند شومسكي.

ومنها ماكان اساسه بعض العبارات والأقوال في كتب بعض اللسانيين التوليديين ، وهذه العبارات وتلك الأقوال هي الى التعبير عن وجهة نظر أصحابها أقرب منها الى التعبير عن حقيقة النحو التوليدي من حيث مناهجه ومبادئه النظرية

ومنها مايعود الى القول بأن النحو التوليدي اما أن يصف قدرة المتكلم اللغوية وهي قدرة قد كونتها المدرسة وكونها المجتمع ولابد للمعيارية أن تأتيها من بين يديها ومن خلفها . واما أن يكون المنوال الذي يبنيه لايمثل اللغة من حيث هي وانما يمثل لغة اللساني وطبقته الاجتماعية ، وهو لذلك لابد أن تشوبه المعيارية

وهذا البرهان يهمل أمرا مهما وهو أن غاية النحو التوليدي هي أن يصف قدرة المتكلمين كما هي لاكما يريدها هذا النحو أن تكون . فهو يلتزم بالموضوعية ولذلك فان القول بنحوية الجملة أو لانحويتها أمر قد أوصل اليه البحث فهو تعبير عن واقع المتكلم فالمعيارية اذن من نشاطه أما الكشف عنها بالملاحظة والسبر والاستقراء فمن نشاط اللساني فليس للساني أن يعرضها ان لم تكن موجودة وليس له أيضا أن يغض عنها الطرف اذا كان أهل اللغة يراعونها ، مخافة أن يتهمه بالمعيارية منهم

ومهما يكن من أمر ، فان للنحو التوليدي أنصاره الذين أسرفوا أحيانا في الاشادة به وبمؤسسيه كما أن له مناهضيه الذين أفرطوا أيضا في الرد على أهله بما يصل أحيانا الى حد السباب والنحو التوليدي وغيره من العلوم في حاجة الى نقد أساسه الموضوعية والدراسة المتزنة منهجا والحقيقة المجردة غاية واذا كان للنحو التوليدي هناته فان له أيضا مزاياه ويكفيه فخرا أنه قد ساهم مساهمة فعالة في بناء صرح اللسانيات وأن هذه المساهمة لما تنته

الهوامش والمراجع:

١ ـ فيليب ريفير ولورون دانشان اللسانيات والثقافة الجديدة (Linguistique et culture nouvelle) ص ٧٥ ، باريس ١٩٧١.

٢ ـ نيكولا ريفلي مدخل الى النحو التوليدي (Introduction a la grammaire Generative) ص٩٠ ، باريس ١٩٦٨

٣ ـ انظر كلود أجاج النحو التوليدي نظرات نقدية (reflexions critiques la grammaire generative) ص ٢٧ ، باريس ١٩٧٦

٤ ـ أبو بكر الزبيدي طبقات النحويين واللغويين . ص٣٥، ط ٢ القاهرة ١٩٨٤

٥ ـ جورج مونان مفاتيح الألسنة (تعريب الطيب البكوش) ص١١١ ، تونس ١٩٨٠

٦ ـ المصدر السابق . نفس الصفحة

٧ ـ المصدر السابق ، نفس الصفحة

٨ ـ المصدر السابق . نفس الصفحة

٩ ـ هو الكتاب الذي أشرنا اليه في الهامش الثالث

١٠ ـ انطوان تيغيل ضد شومسكي نقد المنهج ومبادئه ، ترجمة قاسم المقداد مجلة معرفة عدد ٢٦٦ أفريل ١٩٨٤ . ص١٩١

١١ ـ المصدر السابق ، ص١٩٢

١٢ ـ المصدر السابق . ص١٩٣

١٣ ـ المصدر السابق . ١٩٢

١٤ ـ المصدر السابق ، ص ١٩٣

١٥ ـ المصدر السابق ، نفس الصفحة

١٦ ـ المصدر السابق . ص١٩٥

١٧ ـ المصدر السابق . ص١٩٧

١٨ ـ المصدر السابق ، ص١٩٢

١٩ ـ المصدر السابق . ص١٩٤

٢٠ ـ كلود ريفلي المدخل ، ص٤١

٢١ ـ لورانس لانتان : اشكالية اكتساب التركيب عند الطفل «Problematique de l'acquisiton de la syntaxe che le ieuna enfant» مجلة Langne francaise ـ عدد ٢٧و ص ١٥ ، باريس ١٩٧٥

٢٢ ـ الامر راي الاستعمالات والاحكام والتقنيات اللسانية «jugemente , usages linguistiques et prescriptions» مجلة Langue francaise عدد ١٦ ص ١٥ ، باريس ١٩٧٢

٢٣ ـ ايف شارل موران وماري كريستين باراي المعيار والنحو التوليدي «norme et grammaire generative» ضمن كتاب المعيار اللساني «La norme lingutique» ص ١٨٢ باريس ١٩٨٣.

٢٤ ـ المصدر السابق ، ص ١٨١

٢٥ ـ كلود اجاج : النحو التوليدي ص ٤٥/٤٦ .

٢٦ ـ المصدر السابق ص ٤٦

٢٧ ـ النحوية متصور ينتمي الى دراسة الطاقة الكامنة ـ competence (شومسكي : مظاهر النظرية النحوية ـ acpecte de la theorie syntaxique ـ ص ٢٣ ، باريس ١٩٧١ ، فالنحوية لذلك تختلف من المقبولية وهي متصور ينتمي الى دراسة الطاقة الحادثة ـ performance ـ (المصدر السابق ، لنفس الصفحة) فقد تكون الجملة نحوية دون ان تكون مقبولة وقد

تكون مقبولة دون ان كون نحوية . وبعبارة اوضح فان ثمة حالات اربعا تخضع لها العلاقة بين النحوية والمقبولة

اولاها ان تكون الجملة نحوية مقبولة

وثانيها ان تكون لا نحوية وغير مقبولة .

وثالثها ان تكون نحوية ولكنها غير مقبولة .

ورابعتها ان تكون لانحوية ولكنها مقبولة

وهذه الحالات الاربع تمكننا من ان نصلح خطأ وقع فيه مؤلفوا معجم اللسانيات حين قرروا ان كل جملة لا نحوية فهي جملة غير مقبولة (جان ديبوا وزملاؤه . معجم اللسانيات ص) فانه يمكن للنحوية واللا مقبولة ان تتصف بها في الوقت نفسه جملة من الجمل وانه ليس من الضروري ان تكون كل جملة لانحوية مقترنة باللا مقبولية

٢٨ ـ انظر يوسف غازي : مدخل الى الالسنية ص ٢٣٤ ، باريس ١٩٨٥

٢٩ ـ اونيل وسونيه . المعيار والنحوية والمستويات اللغوية «et niveaux de langue norme, grammaticalite» مجلة : Langue francaise عدد ١٦ ، باريس ١٩٧٢ ، ص٥

٣٠ ـ شومسكي البنية المنطقية للنظرية اللسانية of linguistic theory the logical structure انظر مجلة . Change سلسلة . فرضيات Hypotheses ثلاثة لقاءات وثلاث دراسات عن اللسانيات والانشائية «Trois entretiens et trois etudes sur la linguistique et la poetique» ص ١٧٢ باريس ١٩٧٢ .

٣١ ـ نفسه : اللسانيات الديكارتية «Linguistique cartesienne» ص ٢٠٤ هامش ٢ باريس ١٩٦٩

٣٢ ـ نيكولا ريفي : المدخل ، ص ٣٨

٣٣ ـ جان ديبوا وفرانسوا ازدبوا شارليي : مبادئ في اللسانيات الفرنسية : التركيب «Elements de linguistique : syntaxe» ص، ١٢/١٣ ، باريس ١٩٧٠ .

٣٤ ـ المصدر السابق ، نفس الصفحة .

٣٥ ـ كريستيان نيك : مدخل منهجي الى النحو التوليدي «a la grammaire generative Initiation methodique» ص ٢١ باريس ١٩٧٤ .

٣٦ ـ ديكرو و تودوروف : القاموس الموسوعي في علوم اللسان «encyclopedique des sciences du langage Dictionnaire» ص ١٦٦ باريس ١٩٧٢ .

٣٧ ـ المصدر السابق ، ص ١٦٧/١٦٨ .

٣٨ ـ المصدر السابق ص ١٦٩

٣٩ ـ ابن جني . الخصائص ،ج ١٠ ، ص ٩٧

٤٠ ـ دكرو و تودوروف . القاموس ، ص ١٦٨ .

٤١ ـ ايف شارل موران وماري كريستين بارلبي : المصدر السابق ، ص ١٧٩ .

٤٢ ـ المصدر السابق ، ص ١٨٠

٤٣ ـ المصدر السابق ، ص ١٨١

٤٤ ـ المصدر السابق ، نفس الصفحة

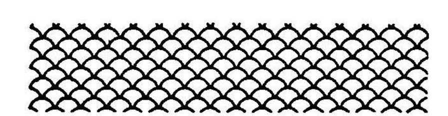
٤٥ ـ المصدر السابق ، نفس الصفحة

٤٦ ـ المصدر السابق ، ص ١٩٣/ ١٩٤

٤٧ ـ المصدر السابق، ص ١٩٤

٤٨ ـ المصدر السابق ،ص ١٨٥

٤٩ ـ المصدر السابق، ص ١٩١ .



في العلاقة بين الشفوي والمتكوب

هاينز شلافر

● نشرت مجلة «فكر وفن» الالمانية التي تصدرها «انترناسيونيز» في عددها رقم ٤٦٠، لعام ١٩٨٧م مقالاً لكاتبه الهيرهانز شلافر تحت عنوان «في العلاقة بين الشفوي والمكتوب» مدللا على ما جاء في مقاله القيم بصور تاريخية يمنية دون اية إشارة في متن المقال او في هامشة توضح هوية هذه الصور ومصدرها، ودون اشارة ايضا إلى ما احتوته من تعابير تشكيليه ايحائية او خطية مسندية

الأمر الذي جعلنا ننشر المقال برمته وكما جاء في العدد المشار إليه من المجلة الآنفة الذكر، مضافاً إلى هذا كون المقال يفتح نافذه لكتابنا واساتذتنا المتخصصين في جامعة صنعاء على هذا الافق الهام من آفاق البحث في اللغة . جذورها ودلالاتها وجرسها واشكالها الخطية ومدى علاقة ذلك بخصائص الشعوب الناطقة بها، والقواسم الانسانية المشتركة وعوامل التاثير والتاثر فيها، وقوانينها الطبيعية المتعلقة بالضرورات الحياتيه وبسياق تطورها واشتقاقاتها واثر السفاسفات الموروثه . وكذلك لهجات التخاطب العامية المصاحبة لها عندما تبلغ اللغة مرحلة التقعيد والاستخدام الرسمي والادبي

«الاكليل»

تساعد التغييرات على نقل الأفكار. ومنذ ان تراكمت الدلائل والتكهنات التي تشير إلى أن الكتابة ستفقد مكانتها البارزة بوصفها تقنية الاتصال، اتجهت الأنظار بشكل لافت للنظر الى نشأة الكتابة ونتائجها ذات الأثر الثقافي.

إن من يراقب اليوم عن كثب ما ينفق على التكنلوجيا لاحلال الاشارات الرقمية والرموز الصورية محل الحروف الكتابية، ومن يراقب أيضاً النتائج الحتمية الثقافية لاستبدال الكتابة والقراءة بالرؤية والسماع المنقولين بطريقة اصطناعية يهتدي، بصورة أسهل من العصر الذي كانت فيه الثقافة الحرفية أمراً بديهياً، الى تحليل تلك المرحلة التاريخية التي يبرز من خلالها الانتقال من الحالة الشفوية البدائية الى الكتابة التحريرية. كان استخدام الكتابة في العصر الكلاسيكي في اليونان مايزال فتياً للغاية، ولهذا لم تكن الكتابة أمرا مسلما به على قدر كبير، كان تكون الى جانب الكسب الماثل للعيان خسائر اقترنت بالتقنية الحديثة فباتت ملموسة ومحددة أيضا.

لقد أتى افلاطون، الذي حفظ في كتاب محاورات استاذه سقراط التي تلقاها منه شفوياً، بأول نقد لهذا الوسط «الكتابة» فقدم بذلك أول نظرية عن «نتائج الكتابة ذات الاثر الثقافي». ويسرد أفلاطون في مؤلفه فيدروس «Phaidros» إعتراضات سقراط الأربعة على الكتابة:

١- انها تضعف الذاكرة نظراً لاعتياد الذاكرة على دعامة خارجية بوساطة دلائل غريبة.

٢- تقدم نصا صامتاً لاغير (لنفترض ان بوسعك الاعتقاد انها، أي الكتابات، تستطيع الكلام كما لو انها تفهم شيئا، بيد أنك تستنطق هذه الكتابات، وانت شغوف بالتعلم عما تفصح عنه، وبذا تتضمن الكتابات الشيء ذاته دائما). وهكذا تسلب القارىء القدرة التي حصل عليها بوصفه مستمعاً لما يقال والمتمثل في توضيح ما هو مكتوب.

٣- تختلف عن الكلام الشفوي، في انها لا تنحصر ضمن نطاق دائرة مختارة بعناية ودقة من المتلقين، وانما تطوف في اذهان اولئك الذين يدركوها واولئك الذين لايخصهم أمرها.

٤- يكون تثير مما هو مهم في الكلام المكتوب عن أي شيء مجرد لعبة لان مؤلف الكتابات لايكون حاضراً، ولذا لايستطيع بجدية شخصيته الكاملة أن يكون مسؤولاً عن الموعظة التي يقدمها.

افلاطون ونتائج الحرفية

ويستدل من المنهج الافتراض السلبي السابق لنقد افلاطون على انجازات جوهريه للكتابة:

١- انها تخفف العبء عن ذاكرة الفرد وذلك من خلال الهام مضامين الذاكرة في أرشيف متام للمعرفة الموضوعية بحيث تكون هذه المضامين قابلة للاستدعاء عند الحاجة.

٢- انها تستطيع بفعل قوامها المادي الاستمراري ومع ذلك القوام المتحرك فك ارتباط علامات تتواصل طويلا فوق ارضية متنقلة من موضع نشأتها وتصبح ماثلة في اماكن قصية وفي سنوات لاحقة، بيد أنها بحاجة الى الترجمة والتعليق والتفسير لتجاوز الفترات الزمانية والمكانية.

٣- انها بصفة خاصة تكون في صيغة صوتية - ابجدية سهلة التعلم بالنسبة الى كل فرد بحيث تصبح المعرفة المنتشرة من طريق الكتابة سهلة المنال بوجه عام، وتصير بذلك عنصرا من عناصر المجتمع الديمقراطي.

٤- انها تتاح لكاتب وضع مسودتها بمفرده، إذ تفتح أمامه فرصة متابعة الأفكار الجديدة بدون أي ازعاج، ويتعرض في الوقت ذاته

الى معامرة الأشراقة الفكرية اللامسؤولة والى الخيال الساحر.

لم تلق النتائج الحتمية للحرفية التي توصل اليها افلاطون اهتماماً واسعاً في الألفي سنة التالية، نظراً لصيرورة الكتابة وسيلة اعتيادية سهلة للاتصال الثقافي، إلا أن استخدامها الفاعل اقتصر على فئة اجتماعية منتخبة حتى بدت مضامينها أمراً بدهياً لاتشكل أدنى خطر. غير أن اكتشاف الطباعة أخل بتوازن «الحرفية المحددة».

وبالنظر الى الانتشار السريع لما هو مكتوب بفضل التقنية الحديثة انتقلت الحجج من محاورة افلاطون عن منفعة الكتابة ومضارها الى المؤسسة الاجتماعية. وازاء امكانات سوق الكتاب التوسعية والحصة المدرسية العامة والمطالعة الفردية استخدمت ادوات الرقابة الصارمة والقرائن. ولم تظهر الافكار الفلسفية الثقافية إلا في القرن الثامن عشر الى جانب جبهات السلطة السياسية ولا تصبح شروط الثقافة الخاصة واعية ـيرة للارتياب إلا حينما تتعرف على البدائل. لقد حدث ذلك من خلال رحلات الاستكشاف التي قام بها العلماء المراقبون في القرن الثامن عشر واختتمت تلك الرحلات بتقارير الانثروبولوجيا الثقافية. وعلى مايبدو كان من ضمن فوارق الحضرات البارزة أستخدام أوعدم استخدام الكتابة، وبصورة أخصّ، الاخبار المستفيضة الواردة في الصين التي اوضحت استخدام نظم كتابية مختلفة. ومن المقارنة الممكنة التي اصبحت بحق مقارنة ملحة للثقافات العصرية مع الحضارات التقليدية تبين جلياً انعكاس الوسط «Medium» الكتابي، كما تفيد اليوم الأبحاث الخاصة بالشفوية «Oralitat» والحرفية «Literalitat» من مثل هذه المقارنات وسرعان ما أصبح تقويم هذين النمطين من الثقافة مثاراً للجدل. وفي الوقت الذي استندت فيه الثقة الى توضيح متواصل لامتناهي، وقبل كل شيء استثرت الى ايصال المعرفة من خلال الكتابة والكتاب، قام روسو «Rousseau» بالأجابة عن المسألة الخاصة بجائزة اكاديمية ديجونا بالنفي الذي اتسم بالتحدي عن السؤال فيما اذا كان احياء العلوم والفنون قد أسهم في تطهير الاعراف والتقاليد.

ومنذ مقالة «Discours» ۱۷۵۰ اكتشف روسو أوجه الاختلاف بين اهداف الكتابة التي اسهمت في تجربة المجتمع الحديث ومداراته وبين اللغة البدائية (للحالة الطبيعية الحسنة) «Guten Wilden» التي خدمت التعبير الصادق عن الشهوات.

تبدو الكتابة كأنها تعريب للوضع الطبيعي الذي لم تكن موجودة فيه سوى اللغة الشفوية فالكتابة التي يتعين عليها في الظاهر تسجيل اللغة، هي تماما ذلك الشيء الذي تغيره: انها لا تغير الكلمات، بل الروح، انها تستبدل التعبير بالدقة. حينما يتحدث المرء يعبر عن مشاعره وحينما يكتب يعبر عن أفكاره. صحيح اننا نتكلم، إلا اننا لم نعد نعيش في ثقافة شفوية ـ فكل شيء يتسم بالجدية نسجله تحريرياً كالديانة والحقوق والمعرفة، بتعبير أدق، انها تواجهنا دائماً بصيغة مدونة.

هل يفترض ان يكون الكلام المنطوق ذا شأن، على سبيل المثال، في الخطب السياسية أو عند اولاء الشهادات في المحكمة؟. وعلى هذا النحو فإن الكتابة تسبق الكلام المنطوق بوصفها مُسوّدة أو تتبعه بصيغة محضر. وهكذا يتخلص البلاغ الشفوي كما عهدناه في المسؤولية الاجتماعية الى حد كبير، ويكتسب شكله الناجز في محادثة «Causerie» طريفة غير ملزمة. لايتعين على المرء في اقصى تقدير استحضار أو انتقاص التعابير الخرافية المنقرضة تدريجياً، إذ تواصل الذكرى التي أصابها الوهن العيش في زمن يكون فيه اختيار المفردة الصحيحة أو المفردة الخطأ بمثابة شيء يقرر المصير. ولايمكن لمجتمع ما قبل الأدب ان يواصل ديمومته الا عندما يتم نقل قوانين علم الانسان لذلك المجتمع وأدعيته واقواله المأثورة في السحر بصيغة أمينة من جيل لآخر. والجعل مثل هذه الاقوال مستديمة وبالتالي متوارثة، قامت الثقافات الشفوية بتغذية جداول الوسائل الحافلة وتنميتها: الوضع المهني للمعنين، إذ تمتلك ذاكرتهم المدربة تقنيات رائعة لفن تقوية الذاكرة. تثبيت انسيابية الكلمة بواسطة ايقاعات الجسم المنتظمة (النبض، والتنفس، والخطوة) بحيث يرافق الوزن والغناء والرقص الكلام، ويرسخ في الذاكرة سياقه على نحو أيسر: توحيد انماط التعابير بصيغ تتسم بالتكرار: التقسيم الثابت لأساليب الكلام حسب الطول والوزن واللحن والطبقة الصوتية والمناسبة الأمر الذي يؤدي الى تكوين عدد محدود من الاجناس التي تنسجم مع انواع التنظيمات في مجالات الحياة: الالقاء العلني لهذه الخطب الثابتة في ايام المناسبات والاعياد حتى يلمَّ به الجيل الصاعد منذ مرحلة الشباب.

لقد تم اكتشاف عناصر اللغة التي نتعرف عليها اليوم بصورتها الشعرية بوصفها وسائل مساعدة لتقليد يستند الى الذاكرة. وفي هذا المعنى الذي هو معنى تقني يصبح تخمين الرومانسيين، بالاحرى صائباً، ذلك أنّ اللغة البدائية للبشرية كانت لغة شعرية، حقيقة تاريخية، غير أنه في واقع الحال، كانت الغاية الحقيقية للثقافة الشفوية تأمين المعرفة الاجتماعية وليس إفراز الشعر.

وفي عصر لاحق سادت فيه التقنيات المريحة لحفظ المعرفة تبدو التقنيات القديمة التي اصبحت وسيلة لا ضرورة لها للتعليم اسرافاً غريباً يثير الدهشة وتصعيداً للامكانات اللغوية التي تكتسب اعتباراً جديداً بوصفها شعراً في ظل السحر الذي لا موجب له.

ومما لاريب فيه يحتل الكلام المهم المزود بوسائل شعرية مكانة خاصة في الثقافة الشفوية من حيث انه يبين الانحراف عن اللغة اليومية العادية بوصفه اشارة للألهام المتأتية من قوى جبارة. انه كلام عن أومع الألهة أو العفاريت (اعتقاد يساعد بطبيعة الحال على عدم نسيان النص وجعله ثابتاً.)

وان هذا المظهر لأصالة الكلام الشعري يبث نبض الحياة منذ

الآن فصاعداً في اجلال الشعر والشاعر بوصفه «نابغاً» حتى في العصر الذي تسود فيه الصيغة الكتابية ويرجع أصل مفاهيم الأدب الأوروبي وصيغة ومواده الى اليونان حيث تم هناك تدوين أولى الملاحظات «المذكرات» الكتابية التي كانت حتى ذلك الوقت شعراً شفوياً موروثاً. وفيما عدا ذلك لم يحدث في أي مكان آخر نقل ثقافة الذاكرة لمجتمع تسود فيه الشفوية في أرشيف للكتابة بمثل هذه الصفة الشمولية. وبالنسبة الى هذا الانقاذ المحفوظ كان الظرف هو المسؤول في ان اليونانيين بخلاف الحضارات الراقية الشرقية القديمة لم يعرفوا أية كتابة حتى القرن الثامن قبل الميلاد، ولكن فيما بعد استعاروا أفضل نظام للكتابة آنذاك، أي كتابة المقاطع الفينيقية، ثم قاموا باستكمالها الى أبجدية صوتية أجازت نقل اللغة بحروف أخرى على نحو دقيق لما هو متوافر من احتياطي ثقافة الذاكرة، ذلك الاحتياطي الذي لم يزل كاملاً غير منقوص.

فك ارتباط الشعر والحقيقة.

ظلت الثقافة الشفهية في اليونان، على الرغم من اكتشاف الابجدية، ماثلة على نحو مزدوج: من خلال نفوذها الوحيد الى قرابة العصر الكلاسي ومن خلال توثيقها الشامل والدقيق بفضل اداة الكتابة الصوتية بالذات. ولكن مع ادخالها في القرن الثامن قبل الميلاد الذي فسح المجال من حيث الأساس للتدوين بصيغة نثرية، فقد استغرق ذلك حتى القرن السادس الى ان استبدلت الثيوغونيا «Theogonie» الشعرية لـ«هسيود» (Hesiod) بالنثر الذي اتسم بالعلوم الطبيعية لـ «اناكسيمندرز» (Anaximander) وحتى القرن الخامس الى ان استبدلت الملحمة التاريخية العروضية لـ «هوميروس» (Homer) بالروائع النثرية التاريخية لـ «هيرودوتس» (Herodot) و«ثيوكيدس» (Thukydides).

إن كل ذلك جعل النقاش عن هذين الشكلين للاتصال المعرفي أمراً حتمياً. وعلى اثر حملات الفلاسفة على الشعراء انفك الارتبط المستحكم بين الشعر والحقيقة. لقد وجدت حيثيات ذلك في التدوين التحريري للأساطير الشعرية التي بات محرماً عليها تكييف اقوالها بصمت بالنسبة الى متطلبات ذلك الزمن الحاضر والبقاء «صادقة»: أوبالاحرى كانت نصوص الاساطير معرضة لتقادم الزمن والنقد. ومع ان هذا الاعتراض للتصور الفلسفي ازاء العالم المتعدد الألوان للقصص استند الى التناقض القائم بين الصيغة الكتابية والصيغة الشفوية، إلا انه كان مع ذلك ساري المفعول ولايشكل معياراً سائداً في الثقافة العلنية الشاملة للعصور القديمة. وعلى الرغم من ان افلاطون كان قد كتب محاوراته، إلا أن المهة الملقاة على هذه المحاورات كانت في اعادة تقديمها بصيغة محادثات واثارة الاهتمام والحث على تلك المحادثات.

وثمة تناقض مشابه في المأساة الأغريقية. لقد كان ادراكها للدولة المدينية اليونانية (Polis) يكمن في انها عرضت مرة واحدة فقط، بيد ان المأساة ظهرت في كتاب وواصلت ديمومتها في الكتاب حتى وان كانت الحياة الأدبية بالنسبة لتاريخ الادب الأوروبي ذات شأن؛ كما هي الحال بالنسبة للمكان والزمان اللذين لم يكونا على قدر كبير من الأهمية بالنسبة لتحقيق نشأتها الأصلية.

أرتاب اليونانيون والرومان بامكانات الكتابة الاكثر منطقية وبالاتصال القائم بين المؤلف الوحيد والقارىء الوحيد.

لقد تمسكوا بالمثل العليا للعلانية السياسية، التي يستطيع جميع المواطنين الأسهام بها في وقت واحد على الرغم من انهم اكتشفوا مع الكتابة الوسائل التقنية القادرة على مجابهة هذه العلانية. وبالتأكيد، فقد ترتب على هذه التبعية نتائج وخيمة بالنسبة للدولة المدينية اليونانية (Polis) بحيث استطاع الفرد من خلال المطالعة الشخصية وبفضل حيازته على الكتاب، استدعاء ما كان مثبتاً سابقاً في مخيلته ثانية حتى أصبح الوجود الشخصي الذي لايكترث بالاحداث السياسية صيغة الوجود التي تبعث على الرضا.

ولاتتجدد العلاقة بين هؤلاء الناس الأفراد المثقفين الا بالتسامح بين القراء الذين يقرأون كتباً شتى وليس بمشاركة المستمعين الذين يستمعون الى الشيء ذاته.

لقد بدا الأمر محيراً بالنسبة الى اليونانيين حينما آثرت الكتابة نشأة شيء ثالث بين الحقيقة والكذب، أي، الوهم. فالشيء المكتوب يعد أمراً ثابتاً، وعلى الرغم من ذلك، فهو غير جدير بالثقة.

إن من يقول «أنا» يقصد بها في الحقيقة هذه الـ «أنا». ولكن من كتب «أنا» لا تعد الـ «أنا» بالنسبة للقارىء الذي يمسك الكتابة بيديه أمراً ملموساً. الكلام والسماع يحدثان في آن واحد، وبين الكتابة والقراءة ثمة زمن ماضي دائماً. فالكلمة «أنا» المكتوبة هي غائبة، وعليه يصبح حاضرها وهماً. لقد كانت الاسماء المعنية الاحداث والمناسبات في اغاني سافو «Sappho» أو الكايوس (Alkaios) بالنسبة للمستمعين آنذاك واضحة، أما بالنسبة الى القراء فيما بعد، فقد بانت الاغاني نفسها غير واضحة ويكتنفها الغموض وهكذا تتعرض القصائد كافة الى الشك في أمرها، فهي أما كذب أو تضليل. كما احتاج الأمر الى اجراء نقاش طويل حتى تمكن أرسطو من الاعتراف بالوهم الشعري بعنوان «Mimesis» المحاكاة او ذلك باعطائه مكانة خاصة تقع خارج إطار أما للحقيقة أو الكذب.

لقد كانت تأثيرات الكتابة في اليونان الكلاسية ذات شأن أكبر من الغرض المرسوم للكتابة عند تطبيقها. وبمجرد ان تلقت الكتابة المهام التي كانت تقع في السابق على عاتق الذاكرة، فقد

استطاعت الطاقات المثقفة بعد تحررها ان تتجه الى ذلك الفكر التصويري الذي انبثقت عنه الفلسفة والعلوم اليونانية. ولايمكن ان يقوم الفكر الشكلي المنطقي بدون الكتابة، إنه كامن في عملية الكتابة، بيد انه يتطلب اختيار الكلمات وتركيبها بشكل مدروس. وفيما اذا كان الكلام الشفوي قد أفلح فان ذلك يتقرر في الاحداث «actu» فهو يتعذر الغاؤه: «وازاء ذلك أصبح بالامكان تخطيط النصوص التحريرية على المدى البعيد. فالمسودات تساعد على التخطيط واسترداد قراءة ما استحضر في الذهن مما سبق كتابته. ومما هو جدير بالذكر، ان التشطيب والمسح يلعبان ما هو مكتوب. ولم يكن باستطاعة المرء تخفيق فكرة ما يمكن القيام به، تلك الفكرة التي فطن اليها المثقفون اليونانيون والسياسيون والمهندسون في القرن الخامس قبل الميلاد بدون الخبرة المتراكمة من جراء الكتابة بالحروف الابجدية، لأن هذه الفكرة تسمح بصياغة تصورات جديدة بمعزل عن صلات الحياة المحددة وتدوينها بصرامة «Stringenz» منطقية، وعندما لايتفهمها المعاصرون فانهم يتركون أمر قرار الحكم الى الأجيال المقبلة. ففي الوقت الذي لايكتب للموروث الشفوي الاستمرارية الا عندما يتم نقله بشكل متواصل وبلا ثغرات، فان النص المثبت تحريرياً يمتلك، بمجرد أرشفته وإن كان غير مقروء، فرصة ان يؤدي مفعوله في المستقبل حتى بعد فترة طويلة من خزنه. وفي هذا الجانب نراه يتمتع باستقلالية ذاتية وطبقاً لذلك يتغير الطابع الاجتماعي للمعرفة عند الانتقال من الحالة الشفوية إلى الحالة التحريرية: ففي الثقافات الشفوية يقوم كبار السن بتمثيل هذه المعرفة، إذ تنبع حكمتهم من خبرتهم الطويلة بالتقاليد.

وبخلاف ذلك، أي في الثقافة الحرفية المتطورة، نرى افكار الشباب الطارئة تحدث ثورة في موجودات المعرفة الموروثة. ولا مناص من شروط خاصة للاطاركي تتطور النتائج الحتمية للحرفية من المعاني الضمنية للكتابة «Implikationen».

وما دامت الكتابة مرتبطة بالنصب الصخرية والمهام ذات العلاقة بالعبادة كما هي الحال في مصر، وتقتصر على صفوة اجتماعية معينة، كما في الصين، أو تكون حكراً على ميادين دينية خاصة كما في الهند أو في أوروبا القرون الوسيطة، فانها لا تطور مثقفيها الملازمين لها ولا الطاقات الاجتماعية. ومن الجدير بالذكر ان الكتابة الدنيوية لم يكن بوسعها النجاح في مسعاها بهذه السرعة في بلاد اليونان بدون الظروف الجليلة الشأن الظاهرة للعيان، وبدون الظروف التي قد تبدو ثانوية، وغياب رجال الدين «الكلبروس» وأستيراد البردي. وبهدف تحريك سلسلة من السببية التاريخية تحتاج النوعيات الى كميات معينة. وثمة شيء مماثل نلاحظه في العصر الحديث، إذ لا تتضح التأثيرات المحتملة لطباعة الكتاب فور تصنيعه. لقد أدخل نظام مكتبي كفوء منذ القرن الثامن عشر بعد ان اجري تخفيض على تصنيع الكتب، كما تم بلوغ القدرة القرائية بشكل عام. ولم تصبح الكتب إلا في الوقت الحاضر - بقدر مماثل أو بقدر أعلى في القريب العاجل، ممكنة وسهلة المنال، كما كانت حال الكتب في العصور القديمة. كان يتعين على الناس في العصور الوسيطة ان يقصدوا الكتب، وهكذا استطاعت المعرفة الانتشار ببطء. أما في العصور القديمة كما في العصور الحديثة فالكتب هي التي تقصد الناس بحيث تتراكم المعرفة بسرعة مذهلة.

تنقسم الشفوية والكتابية في دول أوربا العصور الوسيطة وبداية العصر الحديث الى لغتين. ولقد كانت أغلبية الشعب، بما في ذلك طبقته الارستقراطية تعيش في اطار من ثقافة لم تحظ بلغة كتابية خاصة إلا بتردد في جميع اللهجات المحلية. غير أن فئة صغيرة حُددت لُمهن تعليمية، تعلمت اللغة اللاتينية في المدرسة على انها لغة محلية ثانية فاللغة التي يتم توارثها بالصيغة الكتابية لايمكن أن تكون لغة الأم، فضلاً عن انها لم تكن مفهومة خارج المؤسسات الاكاديمية، ولذا أصابها الجمود في السكولائية التجريدية «Scholastik» وفي البلاغة «Rhetorik» أيضاً ولم يُرفع هذا الانقسام إلا في القرن الثامن عشر بحيث اصبحت اللغات القومية منذ ذلك الحين مختصة بجميع المهام الملقاة على الكتابة. ومع ذلك تدوم في هذه اللغات الجديدة، بخلاف اللغة اللاتينية التي تمت دراستها، ذكرى عصرها اللأحرفي واستخدامها من قبل الأميين بحيث يمكن سماع اعتراض الصيغة الشفوية ضد الصيغة الكتابية اللامحدودة.

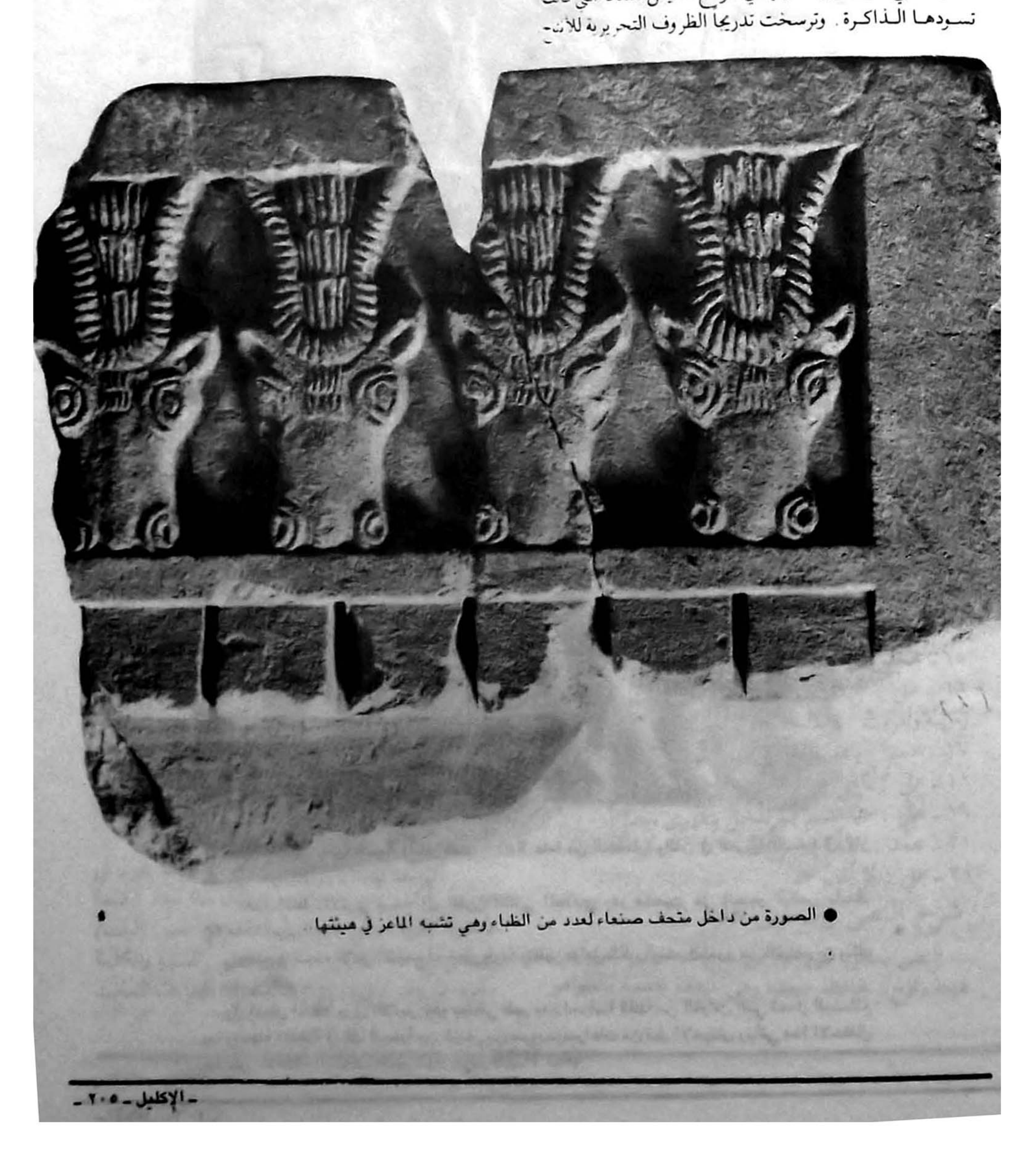
رغبة الشاعر في ان يكون قاصاً

كان الشعر في بلاد اليونان من بقايا «Relikt» الثقافة الشفوية، اما في العصر الحاضر فقد أصبح الشعر محامياً لها. وهكذا أراد كتاب الملاحم البطولية منذ العصور الوسيطة اثارة الاهتمام الى الظاهر الذي يبدون فيه كما لو كانوا مغنين وقراؤهم مستمعين. وقد اختلق (رابليه) «Rabelais» في مقدمته لمؤلف «Gargantua» في انه لم يكتب هذا الأثر في المكتب وانما في احدى الولائم بين وجبات الطعام والشراب ومما يذكر ان الكتاب تظاهروا حتى القرن التاسع عشر والعشرين بانهم قصاصون كما قلدوا نبرة السرد الشفوي، إذ تبدو القصائد المكتوبة تحريرياً كأنها اغاني تواصل ديمومتها في الواقع في ظل الغد وتعد اغاني شعبية مجهولة. وحتى الرواية، حيث ان حجمها هو دليل على تطورها التحريري، تأخذ بنظر الاعتبار منذ زمن طويل تقاليد البلاغ الشفوي، إذ تبني قصتها بصورة مستقيمة وتسردها على نحو برجماتي، كما تقدم تلك القصة بكلمات واضحة جلية. وهكذا، فان القارىء، كما لو كان مستمعاً، يتأكد من كل موضع من مواضع القصة من الفهم الصحيح دون الحاجة الى تذكر النص بأكمله. إن علاقة التذكر والنسيان هذه المستعارة من الشفوية لا تتغير إلا في بعض الروايات مثل رواية «الانساب المختارة»

(Wahlverwandtschaften) لـ «غوته» أو رواية التربية العاطفية «Education Sentimentale» لـ «فلوبير» أو «يوليسيس» لجويس. فالنص هنا موضوع بشكل حيث ان فيض المعاني التي يجنح اليه النص في كل تفصيل من تفاصيل الاثر يفيد منها ذلك القارىء فقط الذي يقيم صلات مع فقرات اخرى (للأثر أومع باقي الأدب). وينتفع بالتالي من مزايا التدوين التحريري للنصوص. ومع اجناس العروض على اختلافها، والتقليد البلاغي، والطوبولوجيا انتهى في القرن الثامن عشر ارث الماضي الشفوي في الأدب الأوروبي. فهذه الأعراف مهما بلغت درجة من الوهم والافتقار الى هدف جاد، فهي لم تزل تعيش في ذكراها بوظيفتها السابقة التي يُعين عليها تأديتها في الواقع المعيش للثقافة التي كانت تسودها الذاكرة. وترسخت تدريجا الظروف التحريرية للانتاج والتلقي في الأدب الجديد للعقدين الأخيرين: كتاب ومكتبة وطاولة كتابة وأخيراً آلة الطابعة. وفي ظل هذه الظروف لم تعد تنشأ الأشعار بل «النصوص»: مؤلفات كتابية متواصلة واقعية تتسم بتراكيب خارجة عن الطرق المألوفة، منسقة بأسلوب فني. لقد مضت الفاسنة ونصف حتى أصبحت نتائج الحرفية منطقية.

ترجمة: اقبال ايوب

* سافو: اواخر القرن السابع، أوائل القرن السادس قبل الميلاد، شاعرة غنائية يونانية، لم يبق من آثارها غير شذرات قليلة.



● الصورة من داخل متحف صنعاء لعدد من الظباء وهي تشبه الماعز في هيئتها



● صورة ونقوش يمنية قديمة (انظر كتاب ٢٠٠٠ عاما من الحضارة والفن في العربية السعيدة ـ واز بيجوي ـ فرانكفورت ـ المانيا العربية..

هذا المنظر الأثري يرجع إلى القرن الثاني الميلادي وهو منحوت على الحجر الكلس بأبعاد ٢٣,٨×٣٥سم..

ويوضح في الجزء الاعلى التجمع لحضور وليمة وتظهر عوامل الطرب ونشر البخور على الحاضرين وذلك في حضرة الملك ..

وفي أسفل المنظلا يرى الفارس وهو يمتطي ظهر بعير لحراسة قافلة من القوافل التي تحمل البضائع وما واجهته المنطقة في تلك الحقبة من الزمان من حروب وصراعات من قبل الاحباش ويأتي هذا الاحتفال بعد طرد الاعداء (بمتحف اللوفر تحت الرقم Ao 1029)

حـــوار :

من لهجة "رازح" محافظة صعده

اعداد : منصور ضيف الله الزبيد

١ ـ محمد : كَمْ قَلَّكْ بِسَّفَرَهْ يَاذيه ؟

٢ ـ علي : قَلِّيَهْ خَمْسْ سِنِيْنْ وِسَبَع لَيَالِيْ

٣ ـ علي : وَكْ وَانْ قَلَّكْ؟

٤ ـ محمد : قَلِّيَهْ هِنِيَّهْ مَاقطَرِقُكْ أيْ مَكَانْ

٥ ـ علي : أسألك بالله

٦ ـ محمد : إي والله

٧ ـ محمد : هَاتْ أعَاوِنَكْ بَدَواتَكْ يَاذَاكْ ؟ مَعَكْ ثَقَلْ .

٨ ـ محمد : ماذي بُوهَا تشمّطت

٩ ـ علي : بُوها عِشرين خِرْقَه لِجَهَّالِيَهْ ، وجَهَّالِ قَرِّيتْ ، وَمَانَهْ فِيَّا

١٠ ـ أَتعبَكْ وَكْ عَجَفْ

١١ ـ مُحَمَّد : يَاذاك . النَّاسِ يِتْعاوَنُوا

١٢ ـ علي : ياصَاحِبِي إِزْمَانْ ذَيِه عُسِرْ مَامَحْبَلا كُلْ واحد نفسي يانفسي رِمِهِلْ يُوْم

١٣ ـ القيامَه . . والله إنْ أُوْلِيَهْ شُهُودِيه بِحَالَهْ بِمَا قِطَلَّعَكْ يِتَنِتْ

١٤ ـ مَاذِيْ عَاوَنَيه بُوْ غُرَبْت يه بِحَاجَهْ

١٥ ـ محمد : وَانَكْ سَاكِنْ

١٦ ـ علي : أُنِيَهْ سَاكِنْ هِيْشْ بُوْ رَاسْ اقلَتْ مابِلاَ أنيه وَمَرِيَهْ وَاقَرَيتْ . . هِيْهِ تَال قَرِيبْ مِنَّا

١٧ ـ محمد : يالله بَطَلَّعْ مَعَكْ سِيْ نُوصَلْ وَارْجَعْ أُصُوْ

١٨ ـ علي : نَامِيْ هَهْ

١٩ ـ علي : هيا اِسلَم قُم نُدْخُلْ نِتقَهوى ونتقرَّعْ

٢٠ ـ محمد : اسْلَمْ إلا بِرَأيَكْ

٢١ ـ علي : بُوْ أمَانْ الله

شرح النص والتعليق عليه :

النص يمثـل شريحـة من لهجات شمال اليمن هي لهجة رازح ـ محافظة صعده وهي منطقة خصبة بالظواهر الصوتيه والصرفية ، ومن خلال الحوار يمكن التعرف على جوانب معينه من هذه اللهجة تهم الباحث في هذا المجال . . وسأقوم بتحليل تلك الاسطر مشيرا الى المعنى من الحوار .

ففي السطر (١) يتحدث محمد الى صاحبه العائد من السفر فيقول له : كم لبثت في السفر ياهذا . . ونلاحظ ان (كم) مسايرة للفصحى دون بعد . . اما (قلك) فاصلها (قد / لك) كما هو الحال في لهجة صعده وغيرها وتؤدي هنا معنى لبثت وقد ادغمت الدال في اللام وهذه الظاهـرة موجـودة في هذه اللهجـة بشكـل يجعلها من السمات البارزة فيها فالحرف (قد) يصبح احيانا (ق) بالفتح والكسر والحرف (من) يصبح (م) في الوصل وهذا اختزال شديد للهجة او نحت . .

وكلمـة (بسفـر) بتشـديد السين يلاحظ ان اداة التعريف (أل) غير موجودة وعوض عنها بتشديد السين ، ودليلنا على التعريف هذا ان الكلمة في حالة التنكير تنطق في لهجتهم (سفر) بدون تشديد والباء هنا حرف جر يقوم مقام (في) ونحن نعلم ان الكوفيين يقولون بتناوب حروف الجر بعضها عن بعض اما كلمة (ذيه) فتصغير (ذا) وان كان هذا التصغير كما يقول النحاة شاذا ولا يصغر الاسم المبني وشذ تصغير بعض الاسماء الموصولة واسماء الاشارة كالـذي ، والتي ، وذا ، وتا[1] . فقالوا في تصغيرها : اللذيا ، واللتيا ، وذيا ، وتيا . . والها للسكت . .

اما السطر (٢) فيتضمن الجواب حيث يقول في جوابـه (لبثت خمس سنين وسبع ليال هنا نجد الكلمة السابقة (قليه) والتي ذهبنا الى انها تؤدي معنى (لبثت) ويمكن في هذا السياق ان تؤدي معنى (كنت) والكلمة مكونة من (قد / لي) و (لي) هنا مضاف اليها هاء السكت

وهي ظاهرة خصبة في هذه اللهجة كظاهرة الادغام السالفة الذكر فكثيرا ماتأتي هذه الهاء بعد ياء المتكلم كما هو الحال في الفصحى لكن الياء تظل ساكنة فيقولون راسيه ـ كتابيه . الخ بمعنى راسي كتابي خاصة عند الوقف ، قيل عن ياء المتكلم هذه التي لحقتها هاء السكت (وفيهم من يفتحها في الوصل فيقول (اعطاني الله ، غلامي قد جاء) فاذا وقف عليها فباسكانها او الحق بها . هاء السكت مثل : الله اعطانيه ، هذا غلاميه ومنه قوله تعالى (ماأغنى عني ماليه ، هلك عني سلطانيه)[٢]

ولا يخفى على القارئ كلمة (خمس) بكسر الميم وسكون السين كما هو في لهجة (سورية) فلما كانت علامة الاعراب غير موجودة على سين خمس استصعب الجمع بين الساكنين سكون الميم ، وسكون السين فلجأوا الى كسر عين الاسم فقالوا (خمس) ومثله (كبش) . .

ونفس ، صدر ، طبل . . غير انه لايمكن القياس على مثل هذه الظاهرة من كل اسم ثلاثي فاؤه مفتوحة وعينه ساكنة الا باستقراء جميع الكلمات من هذا الوزن في معجم هذه اللهجة ولو قلنا باطرادها لتناقضنا مع انفسنا حين تحلل الكلمة التي نحن بصدد التعرف عليها وهي كلمة (سبع) فالاسم ثلاثي مفتوح الفاء مجزوم العين في الاصل فلم يقولوا (سبع) كما هو في (خمس) نفس . . وللاجابة عن هذا السؤال يمكن تعليل ذلك برأي خاص اورده هنا وهو لما كان الحرف الاخير من كلمة (سبع) حرفا حلقيا استصعب ان يسبق بكسر الباء المفتوح ماقبلها والباء من حروف الشفتين ، ولتباعد المخرجين عمدوا الى الفتح اتباعا لحركة السين المفتوحة قبله كما ان فتح الباء اوضح للكلمة من الكسر ولو قرأت بالكسر لعد ذلك في عرف لهجتهم لحنا ويسأل علي في السطر (٣) فيقول لصاحبه محمد (وانت اين لبثت) او اين كنت . تبعا للموقف والسياق التعبيري . والملاحظ في هذا السطر ان كلمة . . أك (انت)

ويجيب محمد قائلا في السطر الرابع : (لبثت هنا مادهبت اي مكان) فكلمة (قليه) كما حللناها سابقا أما (هنيه) فهي تدل على المكان القريب وربما صغرت لهذا الغرض ، والهاء في آخرها هاء السكت و (ما) هي ما النافية و (ق) اصلها (قد) وقد سبق الاشارة الى السبب وهو ادغام الدال في الطاء وهذا ليس ناتجا عن تقارب المخرج فحسب فظاهرة حذف الدال موجودة في غير هذه الكلمة في مثل ماقرحك . . اي ماقد رحتواقحام قد بين (ما) النافية والفعل (اطرق) انما جئ به للتحقيق و (اطرقك) الفعل اطرق هنا بمعنى ذهب ويأتي في العربية بمعنى سلكت وربما كان مشتقا من الطريق كما ان سلكت مشتق من المسلك (وطرقت الطريق سلكته)[٣] والكاف بدلا من التاء سمة من سمات هذه اللهجة

ويمكن ارجاع هذا الى عناصر العربية الجنوبية لان هذه اللهجات (تعد لهجات محافظة للغاية كما انها مازالت تحتفظ بعناصر كثيرة من العربية الجنوبية ويذكر هنا على وجه الخصوص ضمير المتكلم المتصل ـ ك ـ بدلا من التاء في حالة الماضي)[٤]

وكلمة (اي مكان) ليس فيها مايوجب الـ مليق عليه فهي فصيحة الا خلوها من ظاهرة الاعراب ويسأل علي متأكدا فيقول (اسالك بالله) ونلاحظ في هذا السطر ان كلمة (اسالك) جاءت مخففة الهمزة . . وأمر تحقيق الهمزة جائز . قال سيبويه : اعلم ان كل همزة مفتوحة كانت قبلها فتحة فانك تجعلها اذا اردت تخفيفها بين الهمزة والألف الساكنة . وذلك قولك سأل في لغة اهل الحجاز اذا لم تحقق كما يحقق بنو تميم[٥] وقوله : اي والله بمعنى (نعم والله) والعبارة واضحة في السطر (٦) ويطلب محمد الى صاحبه ان يعينه فيقول في السطر (٧) هات اعينك بادواتك باهذامعك ثقل او حمل ثقيل) قوله : ياذاك نحن نعلم انها للمتوسط فلم لم يقل ياهذا . الظاهرة اذن اسلوبيه وهي الانحراف عن مألوف اللغة فقد نزل المخاطب القريب على الرغم من اشفاقه عليه منزلة التوسط ليشعره بعتابه عليه فيدفعه للموافقة على اعانته . .

اما كلمة (ثقل) فهي فصحى بمعنى المتاع وبمعنى الثقيل وتأتي في لهجتهم بالمعنيين (وثقل الشئ بالضم (ثقلا وزن عنب ويسكن للتخفيف فهو ثقيل والثقل المتاع)[٦]

ويسأل محمد فيقول في السطر (٨) ما في هذه الحقيبة . وكلمة ماذي بمعنى ماذا او ماالذي و (بو) بمعنى في والهاء مجرورةبـ في فهي بمعنى فيها) و (ت) اسم اشارة بمعنى هذه وقد جردت من الهاء بدليل انهم يقولون عند الوقف (ت وتيه وهي عربية فصحى لان (ذه ، وته هما بسكون الهاء وكسرها . وان كسرت فلك ان تختلس الكسرة وان تشبعها لتمدها[٧] اما كلمة (شمطت) وهي الشنطه فهي دخيلة وما طرأ عليها هو تغيير النون الى ميم وتنطق الهاءاخر الكلمة تاء .أي في كل اسم دخلت عليه ألـ التعريف : الشمسية او القمرية وهي عندهم في الوصل تشديد الحرف في بداية الكلمة (ت) شمطت تنفس وحينما تنطق بمفردها كأن تكون مبتدأ يلجأون الى الف مكسورة قبل الحرف المشدد ليتمكنوا من النطق بها (أشمس). وكذلك (ال) القمرية (أقمر)

ويجيب علي قائلا في السطر ٩ ، ١٠ فيها عشرون خرقه لاولادي وأولاد القرية وأقسم بالامانة سأتعبك وانت ضعيف . الملاحظ في هذا السطر قوله عشرين ولم يقل عشرون اما كلمة خرقه فصحى بمعنى الثوب او القطعة منه وعليه قالوا (الخرقة من الثوب

القطعة منه والجمع خرق مثل سدرة وسدر(٦)

وقوله جهاليه مكونة من جهال جمع جاهل تطلق في اليمن على الاطفال لجهلهم او عدم معرفتهم والهاء بياء المتكلم + هاء السكت .. وقوله (وامانة) قسم بالامانة او بامانة الله كما هو مسموع ..

(وقبا) مكونة من قد + با وباء بمعنى السين او سوف وقوله (وك) اي وانت .. وعجف بمعنى هزيل وهي عربية فصحى

ويجيب محمد قائلا (س ١٠) ياهذا الناس يتماونون ارجع الى السطر نجد ان ذاك بمعنى هذا لانه يخاطبه عن قرب او وجها لوجه ثم لاحظ كلمة (يتماونوا) نجد ان النون محذوفة بغير ناصب ولا جازم وحذف النون من غير ناصب ولا جازم ظاهرة بارزة في هذه اللهجة ..

ويجيب علي فيقول في السطر (١١) ياصاحبي هذا الزمان شاق فلم يعد ثمة شئ الا كل واحد يقول .. نفسي يانفسي مثل يوم القيامه ..

لاحظ كلمة ازمان ونجد الالف وتشديد الزاي بدلا عن (ال) التعريف وقد سبق ان أشرنا الى مثل ذلك و(ذيه) سبق ان حللناها

اما (ماعبلا) فتتكون من : ما النافية + عاد + ب (في + الا)

والملاحظ ان في جاءت هنا (ب) ولم تأت على المألوف (بي) ذلك أن الحرف المحذوف من (الا) مكسور فلما حذف الالف مع هذا الاختصار بقيت الكسرة دالة عليه

ثم لاحظ (نفسي يانفسي) لم تزد فيهما بعد ياء المتكلم هاء السكت والسبب ربما لكون المثل مجتلبا من لهجة اخرى ..

وكلمة مهل=مثل ثمة ابدال بين الهاء ـ الثاء وسمعت كلمات مثل (هل ، وثل وهما بمعنى واحد بمعنى هناك وربما كان منه الفعل (هر) في لهجتهم بمعنى ثر ، ويهاور الكلب قريبة من يثاور بمعنى يثور ..

كما تلاحظ بقية خطاب علي لصاحبه حين قال : والله ان كتفي في حالة موجعة من جراء ماحلت هذه السنة ماأحد من الناس اعانني في خوبتي بشئ ..

ارجع الى السطر (١٢) تجد ان اولي تصغير اولاء وهي فصحى والهاء للسكت و (شهودهه) مكونة من شهودي +هـ اراد شاهدي وهي هنا ـ بمعنى الكتفين : اليمين واليسار وهما موضع الشاهدين او الشاهد والكاتب : كما قال تعالى «عن اليمين وعن الشمال قعيد» ..

وهذه الكلمة ظلت تؤرقني حتى عثرت على هذا وعرفت ان هذه المفردة اسلامية وليست قديمة جدا ..

«وبحالة» : اي في حالة موجعة فاكتفى اصطلاحا في عرف هذه اللهجة بالموصوف دون الصفة و «فطلمك» مكون من «قد + طلمت» و تـ (سنت) اي هذه سبق تفسير (ت) والتشديد على السين بدلا عن التعريف وقد قلبت هاء كلمة السنة تاء في حالة التعريف وهنا نجد ـ كما هو عليه في لغة حمير :

«والهاء التي للتأنيث نحو : تمره . وطلحه تبقى هاء في الوقف وفي لغة حمير تقلب في الوقف تاء فيقال : تمرت ، وطلحت» (١) ..

و (ماذي) اصلها «ما النافية»+ ذي بمعنى الذي وهذه السمة وجدت في لغة النقوش العربية في شمال الجزيرة «وثمة ظاهرتان جديرتان بالملاحظة في لغة هذه النقوش وهما : استخدام الاسم الموصول (ذ) واستخدام اداة التعريف (هـ) وكلتا السمتين موجودة في بعض اللهجات العربية . اما (ذ) المدونة في النقوش فقد تكون متصرفة اعرابيا (ذو ، ذا ، ذي) وقد تلزم حالة واحدة من الحالات المذكورة دون تصريف اعرابي » (١٠).

وكلمة (عاونيه) مكونة من (عاون +ي+هـ) بمعنى اعانني ويسأل محمد فيقول في السطر (١٤) : اين انت ساكن ؟

وكلمة وانك مكونة من : (وان +ك)«وان» بمعنى اين او ايان و (ك) بمعنى انت ..

ويجيب علي قائلا : (من ١٥-١٦) انا ساكن في رأس القلة ليس هناك الا انا وامرأتي اما القرية فهي اسفل قريبة منا ..

ارجع الى السطر تجد كلمة (انيه) وربما كانت مصغرة + هاء السكت قال النحويون (اما انا ضمير الواحد المتكلم فمن قال ان الالف في اخره زائده لبيان حركة النون عند الوقف اجاز الوقف عليه باثباتها واجاز حذفها والوقف عليه بهاء السكت مثل انه ومن قال انها اصلية وقف عليه بها » (١١).

وكلمة (هيش) بمعنى فوق و (بي) بمعنى في وكلمة «القلة» فصيحة و (مابلا) مكونة من (ما+بـ (بمعنى في) +الا وهذا التركيب بمعنى ما فيها الا . وكلمة (مرته) «اي امرأتي» وحذف الف امرأة ظاهرة قديمة وجدت في نقش (النماره .. الذي يرجع ٣٢٨م وهيه : اصلها (هيه) قال تعالى (وماادراك ماهيه)..

وكلمة «تال» بمعنى تحت.

وكلمة «منا» بمعنى «منا » فك ادغامها ..

ويجيب محمد فيقول : سطر (١٧) هيا ـ بالله .. (نستعين بك) . سوف اطلع معك حتى نصل وارجع عائدا ..

كلمة (بالله) هي جلة دعائية في الحقيقة لكن مدلولها هنا يختلف فهي بمعنى هيا بنا وانما استخدمت هذه الجملة وحلت هذه الدلالة الجديدة كون المستعان به هو الله فكان الدعاء هنا ايذانا او تنبيها لاي عمل او

لمتابعته .

(بـا) بمعنى السين او سوف وحـذف حرف المضارعة الالف من (اطلع).

(وسي) بمعنى الى او حتى .

«نوصل» بمعنى نصل . .

وكلمة «ارجع» محذوفة الهمزة على الرغم من ان الفعل رباعي .

«واضوء» اي : اضوي بمعنى اعود .

ويجيب علي قائلا «نعم» (سطر ١٨).

وناهي : بمعنى نعم اما هه فقد جاءت كما هي عليه في العربية الا انه زيد فيها هاء السكت :

«واذا كان لمفرد مذكر قيل (هاء) بهمزة ممدودة مفتوحة على معنى خذ قال الشاعر : (١٢)

تمزج لي من بقها السقاء ثم تقول من بعيد هاء »

ويجيب علي فيقول : اذن سلمت . قم فادخل معي البيت ولنشرب القهوة ونتناول طعام الافطار .

ويلاحظ في هذا السطر ان هيا بمعنى «اذن» .

وتحتاج الى بحث حول سبب جعل دلالتها بهذا المعنى

«اسلم» هنا دعاء له بالسلامة وكلمة القراع (اسم لطعام الافطار كما يبدو نفس هذا الاسم في لهجة تهامة والجنوب

ويجيب محمد فيقول (سطر٢٠) سلمت ـ لاحب شيئا الا استذنك .

او سلمت لكن استأذنك

فاذا كانت (الا) اداة استثناء فالمستثنى منه محذوف لكني ارى انها هنا بمعنى (لكن) .

ولو استقصيت معاني (الا) في لهجتهم والاساليب التي تستخدم فيها لاحتاجت الى بحث خاص . .

ويودعه علي قائلا : (سطر٢١) في امان الله .

وفي هذه الجملة لانرى تغيرا الا في كلمة (بو) بمعنى (في) . .

الهوامش

١ـ جامع الدروس العربية للغلايين ص ٢١ ص ٨٥ ج٢ المكتبة العصرية ـ بيروت

٢ـ نفسه = = = = = ص ١٣٥ج٣ = = =

٣ـ المصباح المنير ٢ للفيومي احمد بن محمد علي الم ص٠ ٣٧١ مادة طرق

٤ـ Dienordjemntschen Dialkte Teil0 Atlas von Peter Behnstedt - 1985 P:1

٥ـ الكتاب ٢/١٦٣ (الملحق العربي)

٦ـ المصباح المنير ١/٨٣ . .

٧ـ جامع الدروس العربية ١/١٢٩ . .

٨ـ المصباح المنير ١/١٦٧ . .

٩ـ المصباح المنير ٢/

١٠ـ علم اللغة العربية د. محمود فهمي حجازي . ط الكويت ص ٢٢٣

١١ـ جامع الدروس العربية ٢/١٣٣

١٢ـ المصباح المنير ٢/٦٤٤

مسألة تذكير «قريب» في قوله تعالى:

«إنّ رحمة الله قريب من المحسنين»

تأليف: ابن مالك محمد بن عبدالله بن محمد
«المتوفى ٦٧٢ هـ»

شرح وتحقيق ودراسة
د. عبدالفتاح الحموز
استاذ مشارك ـ جامعة مؤتة
الأردن

■ الملخص:

للنحويين في تذكير قريب في قوله تعالى[إن رحمة الله قريب من المحسنين] تاويلات قد تصل الى ستة عشر ، اختار منها ابن مالك ستة ، يتراءى لي انها اولاها واظهرها ، اما ابن هشام فاوصلها الى ثلاثة عشر ، وهو يكاد يعد اغلبها باطلا او فاسدا .

ويدوّن ابن مالك في هذه المسالة زيادة على هذه الاوجه الستة التي تدور في فلك تسويغ الاخبار بـ(قريب) المذكر عن (رحمة) المؤنث في الآية الكريمة ـ مزايا بناء (فعيل) على (فعول) من حيث اطراده ، وبناؤه من (فعُل) ، وكثرة مجيئه في صفات الله واسمائه ، وكثرة الاستغناء به عن فاعلٍ في المضاعف .

وهو يَردّ في هذه المسالة ماذهب اليه الروذراوري من حيث إن فعيلا يجري مجرى فعول في عدم لحاق التاء .

بسم الله الرحمن الرحيم

للنحويين في تذكير (قريب) في قوله ـ تعالى ـ [إن رحمة الله قريب من المحسنين](١) اوجه من التاويل والتقدير اوصلها الشهاب في حاشيته الى خمسة عشر وجها من غير ان يدونها جميعها في هذه الحاشية النفيسة ، ولقد حاول السيوطي في مؤلفه النفـ (الاشباه والنظائر في النحو) تدوين اغلبها ، متخذا عمدته في ذلك مصنف ابن هشام (مسالة الحكمة في تذكير (قريبٌ) في قوله ـ تعالى ـ [إن رحمة الله قريب من المحسنين] الذي نشر بتحقيقنا(٢) ، ومصنف ابن مالك هذا ، وغيرهما مما يدور في فلك هذه المسالة .

ولستِ انكر ان السيوطي في مؤلفه السابق قد دون كثيرا مما في مصنف ابن مالك هذا علاوة ذلك من باب التلخيص «سئل العلامة مجد الدين الروذراوري عن قوله ـ تعالى ـ [إن رحمة الله قريب من المحسنين] فتكلم عليه فاعترض عليه ابن مالك ، فامتعض الروذراوري لكلامه ، وطعن في كلام ابن مالك ، وهذا ملخص كلامهما مع حذف مالا تعلق له بالمسالة من الطعن والازراء»(٣) . ولذلك يطالعنا نقص في هذا المصنف الذي حفظه السيوطي هنا وهناك .

ولعل مادفعني الى تحقيق هذا المصنف ونشره زيادة على مامر ان محققي (الاشباه والنظائر) في طبعتيه المختلفتين لم يولياه

العناية اللائقة من حيث الدراسة والاحالة واستقصاء هذه المسألة استقصاء تاما لتستوي على سوقها وتؤتي اكلها . وتسد فراغا في مكتبتنا النحوية . والقول نفسه من حيث اكمال النقص

ولست انكر انني قد اعتمدت في هذا المصنف على نسخة وحيدة . ولكن ما يزيدني ثقة انها تكاد تخلو من عوادي الدهر زيادة على وضوحها ودقة ناسخها . وما طالعنا به السيوطي منه في مؤلفه السابق

ولقد رأيت ان اقدم له بحديث موجز عن مصنفه ابن مالك ، لكونه مسرحا رحبا لكثير من الدراسات . التي لم تترك شيئا يمكن أن يدور في فلك سيرته بشتى جوانبها(٤) . واتبعت ذلك باسهامات النحويين في هذه المسألة . لتبدو مكانة ابن مالك بينة فيها . وبوصف لمخطوطة هذا المصنف المتوافرة في دار الكتب الظاهرية

ولقد اتبعت فيه منهجا يقوم على استقصاء مايمكن أن يدور في فلك مسائله . وشرح مايتراءى لي انه بحاجة اليه . وتعزيز مسائله بما يطالعني في مظان النحو واللغة . زيادة على ماهو مالوف في المنهج التحقيقي من حيث نسبة مافيه من شواهد من القرآن الكريم وقراءاته . والحديث النبوي الشريف . وكلام العرب . نظمه ونثره . وغير ذلك من المسائل الأخرى .

والله اسال ان يوفقنا عالمين ومتعلمين لخدمة كتابه المبين ولغته الشريفة . واساله المغفرة إن زللت . وجزيل الثواب إن اصبت . وهو خير ناصر ومعين .

ابنُ مالك مصنِّف هذه المسألة

هو ابو عبدالله جمال الدين محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الشافعي النحويّ اللغوي . وقيل إن ولادته في جيان بالاندلس كانت سنة ٦٠٠هـ . أو ٦٠١هـ . او ٥٩٨هـ . وقد تلقى علومه الاولى فيها . وكان كثير التنقلات . فانتقل من الاندلس الى القاهرة . ثم الحجاز . ثم دمشق . ثم حلب . ثم حماة . وتصدر في حلب وحماة ودمشق لتدريس العربية والقراءات وبخاصة مشيخة العادلية الكبرى

ومن شيوخه ثابت بن حيان . إذ اخذ عنه القراءات والنحو . والشلوبين . وابن يعيش وغيرهم . ومن تلاميذه ومريديه ابنه بدر الدين . وقاضي القضاة بدر الدين بن جماعة وغيرهما

وانتقل الى الرفيق الاعلى في دمشق سنة ٦٧٢هـ

وترك ابن مالك مصنفات كثيرة في القراءات والنحو واللغة والصرف. ولقد احصى الدكتور/ حاتم الضامن فيضا غزيرا منها مطبوعها ومخطوطها . وما لم يقف عنده (٥) متناسيا الاشارة الى هذا المصنف الذي يدور في فلك تذكير (قريب) في قوله - تعالى - «أن رحمة الله قريب من المحسنين» (٦) . ومن المطبوع تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد (٧) الذي شرح شروحا عديدة (٨) . وشرح التسهيل (٩) الذي طبع منه الجزء الاول . وشرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ (١٠) . وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح (١١) . وغيرها

ابنُ مالك ومسألة تذكير (قريب) في قوله - تعالى - : «إن رحمة الله قريب من المحسنين»

تدور في فلك هذه الآية وتخريجها تأويلات وتقديرات كثيرة . إذ لم يخل أيٌّ مظانها من بعض هذه التأويلات والتقديرات . فمظان إعراب القرآن وتفسيره تعد نبعا ثرًا لها . والقول نفسه بالنسبة لمظان نحوية كثيرة . إذ بسطت الحديث في اكتساب المضاف التأنيث أو التذكير من المضاف اليه - كما سيأتي في حواشي هذه المسألة

وتطل من هذه التأويلات والتقديرات الردود النحوية او اللغوية المختلفة من حيث الانتصار لهذا الوجه او إبطاله او إفساده . وهي مسألة انتهت ببعض النحويين الى الطعن بأولئك الذين يختلفون معهم في بعضها . ولعل ما يعزز ما نذهب اليه ما دار بين ابن مالك مصنف هذه الرسالة والعلامة مجد الدين الروذراوريّ . ولقد حفظ لنا السيوطيُّ في مؤلفه النفيس (الاشباه والنظائر في النحو) ذلك حاذفا منه ما لاتعلق له بالتأويلات والتقديرات من الطعن والقدح . والقول نفسه فيما يطالعنا في مصنف ابن هشام الانصاري (مسألة الحكمة في تذكير) «قريب» في قوله - تعالى - «إن رحمة الله قريب من المحسنين» (١٢) .

وممن افرد لهذه المسألة مصنفا زيادة على ابن مالك ابن هشام الانصاري الذي يعد اكثر جمعا واستقصاء لتلك التأويلات والتقديرات من ابن مالك . اذ اوصلها الى ثلاثة عشر . اما غيره من أصحاب مظان إعراب القرآن وتفسيره فلم

بطالعني اي منهم أوصلها الى خمسة عشر الا الشهاب (١٣) من غير ان يحفظها كلها في حاشيته النفيسة على تفسير البيضاوي . وهي عند مكي بن ابي طالب (١٤) خمسة . والقرطبي (١٥) سبعة . وابن القيم الجوزية (١٦) اثناعشر . والنحاس ستة (١٧) . والزجاج ثلاثة (١٨) . وابي جعفر الطوسي اربعة (١٩) . وابي البركات بن الانباري ثلاثة (٢٠) . وابي البقاء العكبري خمسة (٢١) . وابي القاسم الزمخشري خمسة (٢٢) . وابي عبيدة وجه واحد (٢٣) . والاخفش ثلاثة (٢٤) . وابي حيان النحوي احدعشر (٢٥) . وابي السعود ستة (٢٦)

ولقد افتتح ابن مالك مسالته هذه بتدوين الاشتباه في الوزن والدلالة على المبالغة ، والوقوع بمعنى (فاعل) . و (مفعول) بين (فعيل) وفعول . ولكن (فعيلا) يعد اخف من (فعول) ، وعليه فهو يفوقه باشياء عنده.

(١) كثرة الاستغناء به عن فاعل فيما كان مضاعفا . نحو عزيز وذليل

(٢) اطراد بنائه من (فعُل) نحو شريف وكريم، اما (فعول) فليس له فعل يطرد بناؤه منه

(٣) كثرة مجيئهُ في اسماء الله ـ تعالى ـ نحو قدير وخبير . وعليم وغيرها . اما (فعول) فلم يرد الا في رؤوف . وودود . وعفو . وغفور وشكور.

وينتهي من هذه الميزات الى ان (فعيلا) يعد متبوع (فعول) . لا تبعا له . او يعد كلاهما منفردا بحكم هو اولى به من الآخر

اما الاخبار بـ(قريب) عن (رحمة الله) في قوله ـ تعالى ـ فله عند ابن مالك في هذه المسالة ستة أوجه:

(١) ان (قريب) في الآية الذي من باب (فعيل) جرى مجرى (فعيل) الذي بمعنى (مفعول) في عدم لحاق التاء . على الرغم من كونه بمعنى (فاعل)

(٢) انه من باب تاويل المؤنث بمذكر موافق في المعنى كالاحسان او البر . او غيرهما من الالفاظ المذكرة التي تدور في فلك معنى الرحمة

(٣) ان تكون الآية محمولة على حذف مضاف . وإقامة المضاف اليه مقامه مع الالتفات الى المحذوف . اي مكان رحمة الله من المحسنين.

(٤) ان تكون الآية من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه . اي إن رحمة الله شيء قريب . او إحسان

(٥) ان تكون الآية محمولة على اكتساب المضاف (رحمة) حكم المضاف إليه (الله) اذا كان صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثاني

(٦) ان تكون الآية محمولة على الاستغناء باحد المذكورين . لكون الآخر تبعا له . ومعنى من معانيه . فيكون الخبر للفظ الجلالة المحذوف . على انه قد استغني به عن خبر (رحمة الله) الموجودة . والتقدير إن رحمة الله وهو قريب من المحسنين

ولقد أجاز ابن هشام الانصاري ان تحمل هذه الآية على الوجه الاول مما مر . ولعل ما يعزز ذلك انه ذكره من غير إبطال او رد في مصنفه (٢٧) . اما الاخرى فلم يقبل ان تحمل الآية القرآنية عليها على الرغم من ان السادس قد عده ابن قيم الجوزية مسلكا حسنا: «وهذا المسلك مسلك حسن» (٢٨).

ويظهر لي ان ابن مالك في هذه المسالة يرتضي ان تُحمَل الآية القرآنية على ماذكره فيها من التاويلات السابقة . اما التاويلات الآخر فيتراءى لي انه لايسوّغ ان تُحمَل عليها . ولذلك لم يطالعنا بها في هذا المصنف النفيس . وعليه فإنني اذهب من غير تردد الى ان تلك الاوجه والتقديرات التي اهملها لايمكن أن يوسم بها التقصير وعدم الاحاطة . على الرغم من ان ابن هشام لم يجوّز الحمل على الاوجه الخمسة الاخيرة

اما الاوجه التاويلية التي اهملها ابن مالك رغبة في الاختصار وعدم تجويز حمل الآية القرآنية عليها فهي (٢٩):

(١) ان لفظة (رحمة) زائدة . وزيادة الاسماء لاتصح على المذهب البصري.

(٢) أن (فعيلا) بمعنى مفعول . وهو مما يستوي فيه المذكر والمؤنث . وليس بمعنى (فاعل) المشبه بـ(فعيل) الذي بمعنى (مفعول).

(٣) ان الرحمة والرُحم متقاربان في المعنى.

(٤) ان (قريب) في الآية محمول على النسب . اي ذات قرب . وهو قول الخليل بن احمد.

(٥) ان (قريب) في الآية يجوز فيه التذكير والتانيث اذا كان من قرب المسافة . على أن التانيث واحد إذا كان من النسب والقرابة.

(٦) ان (فعيلا) يشترك فيه المذكر والمؤنث مطلقا.

(٧) ان المراد بالرحمة المطر . والمطر مذكر . وهو قول الاخفش

وهناك ثلاثة تاويلات اخرى اهملها ابن هشام . وهي تاويلات طالعتني في مظانّ مختلفة ـ

(١) ان يكون (قريب) في الآية للمؤنث والمذكر والتثنية والجمع . لانه ليس بصفة . بل ظرف . وهو قول ابي عبيدة (٣٠).

(٢) ان (قريب) في الآية ذكر حملا على ان الرحمة مؤنث مجازي ، وهو قول الجوهري (٣١).

(٣) ان (قريب) في الآية الكريمة مصدر من باب المصادر التي جاءت على (فعيل) كالنقيق والصهيل وغيرهما والمصدر يصح ان يُخبَر به عن المذكر والمؤنث ومثنيهما وجمعيهما.

وينهي ابن مالك مصنفه هذا بالرد على بعض الفقهاء (الروذراوري) من حيث إن (فعيل) يجري مجرى (فعول) في الوقوع على المذكر والمؤنث بلفظ واحد.

وبعد فلم اوفَق في الاهتداء الى عنوان لهذا المصنف ، لان المظان التي ترجمت لابن مالك او اغترفت من ينابيعه اللغوية والنحوية الثرة - لم تشر اليه . ولقد رأيت ان يكون عنوانه مسالة تذكير (قريب) في قوله - تعالى - «إن رحمة الله قريب من المحسنين» لان لفظة مسالة تطالعنا في فاتحته ؛ ولأنها تطالعنا في تصانيف اخرى نحو: مسالة الحكمة في تذكير (قريب) في قوله - تعالى - «إن رحمة الله قريب من المحسنين» لابن هشام الانصاري (٣٤)، ومسالة الفرانيق لابراهيم بن حسن الكوراني (٣٣) ، ومسالة الكحل للشيخ النكساري التي قمنا بتحقيقها (٣٤) ، وغير ذلك ، اما سقر العنوان فلان مسائل هذا المصنف تدور في فلك تذكير (قريب) في الآية القرآنية الكريمة.

والمؤلفون اللاحقون لم يطالعني احد منهم نقل من هذا المصنف او اشار اليه زيادة على ما طالعنا به السيوطيّ الا ابن هشام الانصاري في (مسالة الحكمة) : «العاشر ان (فعيلا) مطلقا يشترك فيه المنكر والمؤنث ، حكى ذلك ابن مالك عن بعض معاصريه ، وهذا القول من افسد ما قيل ؛ لانه خلاف الواقع في كلام العرب ...» (٣٥).

مخطوطة المصنَّف الوحيدة

لعل هذه النسخة تعد الوحيدة لهذا المصنف . إذ لم اوفق في الاهتداء الى اخرى ، ولعل ما يزيدني ثقة فيها خلوها من عوادي الدهر المختلفة التي تطالعنا في كثير من النسخ المخطوطة ، وحفظ السيوطي لاغلبها في مصنفه النفيس (الاشباه والنظائر في النحو).

وهي من كنوز المكتبة الظاهرية في دمشق ، في مجموع برقم (١٥٩٣) ، من الورقة ٧٨ - ٨٢ ، ويشمل هذا المخطوط ثلاث عشرة رسالة ، اغلبها لابن مالك ، وتخلو هذه النسخة من عنوان هذا المصنف ، واسم الناسخ وتاريخ النسخ . وهي تقع في خمس اوراق كل ورقة فيها صفحتان ، وتطالعنا في الورقة الاخيرة صفحة من مصنف عبدالمجيد الروذراوري الذي يدور في فلك قوله - تعالى - «إن رحمة الله قريب من المحسنين» (٣٦) ، والذي يرد فيه على ابن مالك في هذه المسالة ايضا . وفي كل صفحة سبعة عشر سطرا ، في كل سطر إحدى عشرة كلمة تقريبا . وهي مكتوبة بالسواد بخط نسخيّ مقروء فيه كثير من الشكل في كثير من المواضع وترك هامش جانبي بعرض (٣سم) تقريبا . وهو يخلو من التعليقات التي تطالعنا في كثير من النسخ المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم
عفوك اللهــم

مسالة من إملاء الشيخ الامام جمال الدين ابي عبدالله محمد بن مالك - رحمه الله تعالى - على قوله تعالى: «إن رحمة الله قريب من المحسنين» (٣٧) : فعيل وفعول مشتبهان في الوزن ، والدلالة على المبالغة ، والوقوع بمعنى فاعل ، وبمعنى مفعول ، الا ان فعيلا اخف من فعول ، فلذلك (فاقه) (٣٨) باشياء:-

منها : كثرة الاستغناء به عن فاعل في المضاعف ، كـ: جليل وخفيف وصحيح ، وعزيز ، وذليل ، وإنما حق هذه الصفات ان تكون على زنة فاعل (٣٩) ، لانها من: فعل يفعل ، فاستغني فيها بفعيل ، ولا حظَّ لفعول في ذلك.

ومنها : اطراد بنائه من (فعل) ، كـ: شريف وظريف وكريم ، وعظيم (٤٠) ، وجميل (٤٠) ، ونبيل (٤١) ، وليس لـ(فعول) فعل يطرد بناؤه منه (٤٢).

ومنها : كثرة مجيئه في (اسماء) (٤٣) الله - تعالى - ،كـ: سميع ، وبصير ، (ونصير) (٤٤) ، (وقدير ، وخبير ، وعليم ، وحليم ، وعزيز ، وحكيم ، ومجيد ، وحميد ، وعظيم) (٤٥) ، وعليّ (٤٦) . ولم يجيء فيها فعول الا رؤوف ، وودود ، وعفو ، وغفور ، وشكور . واذا ثبت انه فائق لـ(فعول) في الاستعمال فلا يليق ان يكون له تبعا ، بل الاولى ان يكون الامر بالعكس ، او ينفرد كل منهما بحكم هو به اولى ، وهذا هو الواقع . فإنهم خصوا (فعولا) (٥٠) المفهم معنى (فاعل) بان لا تلحقه التاء الفارقة بين المذكر والمؤنث ، وان يشتركا فيه ، فيقال : رجل صبور ، (وشكور) (٥١) ، وامرأة صبور (وشكور) (٥٢) ، (وكذلك ما اشبههما) (٥٣) ، الا ما شذ من: عدو وعدوة (٥٤) ، فإن قصد بالتاء المبالغة لحقت المذكر والمؤنث ، فقيل: رجل ملولة (وفروقة) (٥٥) ، وامراة ملولة

وتروقة (٥٦) ، ولايقدم على هذا (النوع) (٥٧) الا بنقل . (فإن) (٥٨) لم يقصد بهذا الوزن معنى (فاعل) (٥٩) لحقته (ايضا) (٦٠) ، كـ: حلوبة ، وركوبة ، ورعونة (٩١) ، وليس في شيء من هذا الا النقل ، فلما كان لـ(فعيل) على (فعول) من المزية ماذكرته استحق ان (يختص) (٦٢) باحوط الاستعمالين ، وهو التمييز بين المذكر والمؤنث ، كـ جميل وجميلة ، وصبيح وصبيحة ، ووصيٍ ووصية (٦٣) ، (ومليح ومليحة ، وشريف وشريفة ، وظريف وظريفة) (٦٤) ، (فإن) (٦٥) ، كان (فعيل) بمعنى (مفعول) ، وصحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث ، كـ رجل قتيل ، وامراة قتيل ، (فإن) (٦٦) لم يصحب الموصوف ، وقصد تانيثه ، (أُنِّث) (٦٧) ، نحو : رايت قتيلة بني فلان.هذا هو المعروف ، وما ورد (خلاف) (٦٨) ذلك عد نادرا ، او تُلُطِّف في توجيهه بما يلحقه بالنظائر ، ويبعده عن الشذوذ (٦٩).

فمن ذلك قوله ـ تعالى ـ : «إن رحمة الله قريب من المحسنين» (٧٠) ، وفيه ستة اقوال (٧١) :

احدها ، ان (فعيلا) (فيه) (٧٢) ـ وان كان بمعنى (فاعل) ـ جرى مجرى (فعيل) الذي بمعنى (مفعول) في عدم لحاق التاء ، كما جرى هو (٧٣) مجراه في (لحاق) (٧٤) التاء ، (قالوا) (٧٥) : خطة حميدة ، وفعلة ذميمة ، بمعنى : محمودة ومذمومة ، (فحُملا) (٧٦) ، على جميلة وقبيحة في (لحاق) (٧٧) التاء ، وكذلك (قريب) في الآية الكريمة حُمل على : عين كحيل ، وكف خضيب ، واشباههما (في) (٧٨) الخلو من التاء ، (ونظير «إن رحمة الله قريب من المحسنين» (٧٩) (قوله تعالى) (٨٠) : «قال من يحيي العظام وهي رميم» (٨١) .

الثاني : انه من باب تاول المؤنث بمذكر موافق في المعنى ، كقول الشاعر (٨٢) :

اری رجلا منهم اسيفا كانما
يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فتاول (كفا) ، وهو مؤنث ، بعضو ، فذكر صفته لذلك (٨٣) ، (فكذلك) (٨٤) (تتاول الرحمة بالاحسان) (٨٥) ، (فيذكر) (٨٦) خبرها ، (وتاول الرحمة) (٨٧) بالاحسان اولى من تاول الكف (بعضو) (٨٨) لوجهين (٨٩) :

أحدهما : أن (الرحمة) معنى قائم بالراحم ، والاحسان بر الراحم (بالمرحوم) ، ومعنى (القرب في البر) (٩١) اظهر منه في الرحمة .

الثاني : أن ملاحظة الاحسان في الرحمة (الموصوف بالقرب) (٩٢) من المحسنين مقابلة للاحسان الذي تضمنه ذكر المحسنين ، فاعتبارها يزيد المعنى قوة ، (واللفظ جزالة) (٩٣) ، فصحت الاولوية ، ومن تاول المؤنث بمذكر ما انشده الفراء (٩٤) :

وقائع في مضر تسعة
وفي وائل كانت العاشرة

(٩٥) فتاول الوقائع بايام (الحروب) (٩٦) ، (فذكر) (٩٧) العدد الجاري عليها ، فقال : تسعة ، (فلولا ذلك لقال : تسع ، لأن الوقائع مؤنثة) ، (٩٨) ، واذا جاز تاول المذكر بمؤنث في قول من قال : جاءته كتابي (٩٩) (اي صحيفتي) (١٠٠) ، وفي قول الشاعر (١٠١) .

يأيها الراكب المزجي مطيته
سائل بني اسد ماهذه الصوت

اي : الصيحة (مع انه حمل اصل على فرع) (١٠٢) ، فلا يجوز تاويل مؤنث بمذكر ، لكونه حمل فرع على اصل احق واولى .

(الثالث من توجيهات الآية الكريمة) (١٠٣) ان (تكون) (١٠٤) من حذف المضاف ، واقامة المضاف اليه مقامه (١٠٥) ، مع الالتفات الى المحذوف ، فكانه قال : ان مكان رحمة الله قريب (من المحسنين) (١٠٦) ، (ثم حذف المكان ، واعطى الرحمة اعرابه وتذكيره) (١٠٧) ، كما قال (الشاعر) (١٠٨) :

يَسقونَ من ورد البريص عليهم
بردى يصفق بالرحيق السلسل

فقال : يصفق بالتذكير وبردى مؤنثة ، لانه اراد : ماء بردى ، ومثل هذا قول (النبي) (١٠٩) صلى الله عليه وسلم ـ مشيرا الى الذهب والحرير : «هذان حرام على ذكور امتي» (١١٠) ، (فقال : حرام بالافراد ، والمخبر عنه في اللفظ اثنان ، لانه اراد استعمال هذين حرام) (١١١) (الرابع من توجيهات تذكير الرحمة) (١١٢) : ان يكون من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه (١١٣) ، (كانه قال) (١١٤) : ان رحمة الله شيء قريب (من المحسنين) (١١٥) ، او لطف او بر ، او احسان ، (أو نحو ذلك) (١١٦) ، وحذف

الموصوف (واقامة صفته مقامه) (١١٧) سائغ (ومنه قول الشاعر) (١١٨) .

قامت تبكيه على قبره
من لي من بعدك ياعامر
تركتني في الدار ذا غربة
قد ذل من ليس له ناصر

(اراد تركتني شخصا او انسانا ذا غربة . ولولا ذلك لقال ذات غربة) (١١٩) . ومثله قول الآخر (١٢٠) :

فلو انك في يوم الرخاء سالتني
فراقك لم ابخل وانت صديق

(اراد وانت شخص او انسان) (١٢١) . وعلى مثل هذا) (١٢٢) حمل سيبويه قولهم (للمراة) (١٢٣) حائض ، وطامث . (فقال) (١٢٤) . كانهم قالوا . شيء حائض (وشيء طامث) (١٢٥) (١٢٦) . (الخامس من التوجيهات) (١٢٧) . ان يكون من باب اكتساب المضاف حكم المضاف اليه اذا كان صالحا للحذف ، والاستغناء عنه (بالثاني) (١٢٨) . (والمشهور) (١٢٩) في هذا تانيث المذكر لاضافته الى مؤنث على الوجه المذكور (١٣٠) ، (كقول الشاعر) (١٣١) :

مشين كما اهتزت رماح تسفهت
اعاليها مر الرياح النواسم

(فقال تسفهت . والفاعل مذكر . لانه اكتسى تانيثا من الرياح . اذ الاستغناء بها عنه جائز) (١٣٢) . (ومثله قول الأخر) (١٣٣)

بغي النفوس معيدةٌ نعماؤها
نقما وان عَمِيَت وطال غرورها

(فانث خبر البغي . لاضافته الى النفوس ، مع الصلاحية للاستغناء بها عنه) (١٣٤) .

واذا كانت الاضافة (على الوجه المذكور) (١٣٥) تعطي المضاف تانيثا لم يكن (له فلأن تعطيه تذكيرا لم يكن له . كما في الآية الكريمة ، احق واولى ، لأن التذكير اول . والرجوع اليه اسهل من الخروج عنه) (١٣٦) (السادس من التوجيهات) (١٣٧) . ان يكون من باب الاستغناء باحد المذكورين . لكون الآخر تبعا له (ومعنى) (١٣٨) من معانيه . ومنه في احد الوجوه . قوله ـ تعالى ـ فظلت اعناقهم لها خاضعين (١٣٩) (فاستغني بخبر الاعناق عن خبر اصحابها . ويمكن ان يكون هذا من قوله ـ تعالى ـ . والله ورسوله احق ان يرضوه . (١٤٠) على اعادة الضمير الى الله . وكون الاصل والله احق ان يرضوه . ورسوله كذلك . فاستغني بخبر (الله) . لان ارضاءَ الله ارضاءٌ رسوله . فعلى هذا يكون الاصل في الآية الكريمة . ان رحمة الله . وهو قريب من المحسنين . فاستُغني بخبر المحذوف عن خبر الموجود وسوغ ذلك ظهور المعنى . فهذا منتهى ما حضرني من الكلام على قوله ـ تعالى ـ . ان رحمة الله قريب من المحسنين (١٤١) (١٤٢)

وبلغني ان بعض الفقهاء (١٤٣) زعم ان اخلاء (قريب) المشار اليه من التاء لم يكن الا لاجل ان (فعيلا) يجري مجرى (فعول) (١٤٤) في الوقوع على المذكر والمؤنث بلفظ واحد . وضعف هذا القول بين . وتزييفه هين . وذلك ان (قائله) (١٤٥) اما ان يريد ان (فعيلا) في هذا الموضع وغيره يستحق ما يستحقه (فعول) من الجري على المذكر . والمؤنث بلفظ واحد . واما ان يريد ان (فعيلا) في هذا الموضع خاصة محمول على (فعول)

فالاول مردود لاجماع اهل العربية (١٤٦) على التزام التاء في ظريفة وشريفة . واشباههما (١٤٧) (وزنا ودلالة) (١٤٨) . ولذلك احتاج علماؤهم الى ان يقولوا في قوله ـ تعالى ـ . ولم اك بغيا . (١٤٩) . ان اصله (بَغُويٌ) على (فعول) . فلذا لم تلحقه التاء (أُعلّ بابدال الواو ياء ، والضمة كسرة . فصار لفظه كلفظ (فعيل) غير مُغير . ولو كان (فعيلا) غير مُغير من (فعول) للحقته التاء) (١٥٠) .

والثاني ايضا مردود . لانه قد تقدم التنبيه على ما لـ (فعيل) على (فعول) من المزايا (١٥١) . (وانه) (١٥٢) لا يليق به ان يكون تبعا لـ (فعول) . بل الاولى ان يكون امرهما بالعكس . ولان ذلك القائل حمل (فعيلا) على (فعول) . وهما مختلفان لفظا ومعنى . اما (المخالفة لفظا فظاهرة . واما المخالفة معنى) (١٥٣) فلأن قريبا لا مبالغة فيه . لانه يوصف به كل ذي قرب . وان قل . و (فعول) المشار اليه لا بد فيه من مبالغة . وايضا فان الدال على المبالغة لا بد ان يكون

(١٥٤) له بنية لا مبالغة فيها ، ثم يقصد به المبالغة ، فتغير بنيته ، كـ : ضارب ، وضروب ، وعالم ، وعليم ، و (قريب) ليس كذلك ، (ولا) (١٥٥) مبالغة فيه ، والظاهر ان ذلك القائل انما اراد حمل (فعيل) على (فعول) مطلقا ، واستدل على ذلك بقول (امرىء القيس في وصف امرأة) (١٥٦) :

فتور القيام قطيع الكلام
تفتر عن ذي غروب خصر

والاحتجاج بهذا ساقط من وجوه :

احدها : انه نادر ، والنادر لا حكم له ، ولو كثرت صوره وجاء على الاصل كـ : استحوذ (على الأمر) (١٥٧) ، (واعول ، واعور ، واعوم ، واغيمت السماء ، واستنوق البعير ، (مما يدور) ، ولم تكثر صوره ، ولا جاء على الأصل احق بالا يكون له حكم) (١٥٨)

الثاني : ان يكون (من قال) (١٥٩) : قطيع الكلام (أراد) (١٦٠) ، قطيعة الكلام ، ثم حذفت التاء للاضافة ، فانها مسوغة لحذفها عند الفرّاء (١٦١) ، وغيره من العلماء ، وحمل (على ذلك) (١٦٢) : «وإقام الصلاة» (١٦٣) . (والمعروف في مصدر (اقام الصلاة) إقام دون اضافة ، كما لا يقال في مصدر (اراد) إراد ، ولا في مصدر (قال) إقال ، وانما يقال : إرادة ، وإقالة ، لانهم جعلوا هذه التاء عوضا من الف (إفعال) ، او عينه ، واصل (إقامة) إقوام ، فنقلت حركة العين الى الفاء ، فالتقت الفان ، فحذفت احداهما ، فجاءوا بالتاء عوضا ، فلزمت اولا مع الاضافة ، فإن حذفها جائز قياسا عند قوم ، وسماعا عند آخرين ، ومثلها في اللزوم تاء (عدة) ، واصله (وعد) ، فحذفت الواو ، وجُعلت التاء عوضا منها ، فلزمت ، وقد تحذف للاضافة) (١٦٤) ، كقول الشاعر) (١٦٥) :

إن الخليط أجدُّوا البَيْنَ وارتحلوا
واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا

(١٦٦) (اراد : عدة الأمر ، فحذف التاء) (١٦٧) ، وعلى هذه اللغة قرا بعض القراء (١٦٨) : «ولو ارادوا الخروج لأعدوا له عدة» (١٦٩) ، اراد : عُدته ، (فحذف التاء) (١٧٠) .

الثالث : ان يكون (فعيل) في قوله (قطيع الكلام) بمعنى (مفعول) ؛ لان صاحب (المُحكم) (١٧١) حكى انه يقال : قطعه واقطعه ، اذا بكّته (١٧٢) ، (وقطع وقطّع) (١٧٣) ، فهو قطيع القول (١٧٤) ، فقطيع على هذا بمعنى (مقطوع) اي مُبكَّت) (١٧٥) ، فحذف التاء على هذا التوجيه ليس مخالفا للقياس ، وان جُعل (قطيع) مبنيا على (قطُع) كسريع من (سرع) ، فحقه على ذلك ان تلحقه التاء عند جريه على المؤنث ، الا انه (شُبِّه) (١٧٦) بـ (فعيل) الذي بمعنى (مفعول) : فاجري مجراه . والله اعلم

الحواشي

١ ـ الاعراف : ٥٦

٢ ـ ابن هشام الانصاري(ت : ٧٦١هـ) مسالة الحكمة في تذكير (قريب) في قوله تعالى : (ان رحمة الله قريب من المحسنين) تحقيق د/عبدالفتاح الحموز. عمان ـ دار عمار. الطبعة الاولى : ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م

٣ ـ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) الاشباه والنظائر في النحو . تحقيق طه عبدالرؤوف سعد. القاهرة ـ مكتبة الكليات الازهرية ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م : ١٣٦/٣ مؤسسة الرسالة ، الطبعة الاولى : ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م ٢٣٣/٥

٤ ـ ابن ملك جمال الدين محمد بن عبدالله (ت : ٦٧٢هـ) . شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ . تحقيق عدنان عبدالرحمن الدوري بغداد ـ مطبعة العاني ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧. (مقدمة المحقق) : ١٧ـ٤٥. الاعتماد في نظائر الظاء والضاد ، ويليه فائت نظائر الظاء والضاد ، تحقيق د/ حاتم صالح الضامن ، بيروت ـ مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤هـ ـ (مقدمة المحقق) : ١٢ـ١٧ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ، تحقيق محمد كامل بركات ، القاهرة ـ دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م (مقدمة المحقق) : ١ـ٦٨ وانظر المقري احمد بن محمد التلمساني (ت : ١٠٤١هـ) نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب تحقيق د/احسان عباس بيروت ـ دار صادر ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م : ٢٥٧/٧ـ ابن الجزري شمس الدين محمد ابن محمد

(ت:٨٣٣هـ) غاية النهاية في طبقات القراء ، عني بنشره برجسترامر ،، بيروت ـ دار الكتب العلمية الطبعة الثالثة : ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م : ٢/ ١٨٠ ـ ١٨١ الكتبي محمد بن شاكر (ت:٧٦٤هـ) فوات الوفيات ، تحقيق د/احسان عباس ، بيروت ـ دار صادر :٢/ ٢٢٧ـ ابن العماد الحنبلي (ت:١٠٩٩هـ) شذرات الذهب في اخبار من ذهب، بيروت ـ المكتب التجاري :٥/ ٣٣٩ جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة الاولى : ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م :١/ ١٣٠ـ١٣٧ .

٥ ـ ابن مالك ، الاعتماد في نظائر الظاء والضاد (مقدمة المحقق) : ١٣ ـ وانظر ابن مالك ، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ (مقدمة المحقق) : ١٧ـ٤٥، بن مالك تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد (مقدمة المحقق : ١ـ ٦٨، ابن مالك ، شرح التسهيل ، تحقيق د/عبدالرحمن السيد، القاهرة ـ مكتبة الانجلو المصرية (مقدمة المحقق) :٨ـ

(٦) الاعراف : ٥٦ .

(٧) ابن مالك ، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد ،تحقيق محمد كامل بركات .

(٨) من شروح التسهيل ، زيادة على شرح ابن مالك نفسه السابق : شفاء العليل في ايضاح التسهيل ، لابي عبدالله محمد بن عيسى السلسيلي (ت:٧٧٠هـ) تحقيق د/الشريف عبدالله علي الحسيني ، بيروت ـ لبنان ، مكة المكرمة الفيصلية ، الطبعة الاولى : ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م ، والمساعد على تسهيل الفوائد لبهاء الدين بن عقيل (ت٧٦٩هـ) تحقيق د/محمد كامل بركات ، دمشق ـ دار الفكر ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ، وانظر في شروح التسهيل الاخرى مقدمة محقق المساعد على تسهيل الفوائد : ب ـ د .

(٩) حققه الدكتور عبدالرحمن السيد كما مر .

(١٠) حققه عدنان عبدالرحمن الدوري كما مر .

(١١) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، بيروت ـ عالم الكتب

(١٢) انظر ابن هشام الانصاري ، مسالة الحكمة : ٣٤ـ٦٧.

(١٣) انظر شهاب الدين احمد الخفاجي (ت:١٠٦٩هـ) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ، تركيا ـ المكتبة الاسلامية ٤/ ١٧٥ـ١٧٦.

(١٤) انظر مكي بن ابي طالب القيسي (ت: ٤٣٧هـ) مشكل اعراب القرآن ، تحقيق ياسين محمد السواس ، دمشق ـ مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م : ١/ ٣٢٠.

(١٥) انظر محمد بن احمد القرطبي (ت ٦٧١هـ) الجامع لاحكام القرآن (تفسير القرطبي) القاهرة ـ دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ ـ ٢٩٦٧م ٧/ ٢٢٧

(١٦) انظر محمد بن ابي بكر الدمشقي بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، بدائع الفوائد ، عني بتصحيحه والتعليق عليه الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت ٣/ ١٧ ـ ٣٦.

(١٧) انظر : ابو جعفر احمد بن محمد بن اسماعيل النحاس (ت:٣٣٨هـ) اعراب القرآن تحقيق د/زهير غازي زاهد ، بغداد ـ مطبعة العاني ، ١/ ٦١٧ .

(١٨) انظر الزجاج ابراهيم بن السري (ت: ٣١١هـ) معاني القرآن واعرابه ، تحقيق د/ عبدالجليل شلبي ، بيروت ـ المكتبة العصرية ٢/ ٣٨٠

(١٩) انظر الطوسي محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠هـ) التبيان في تفسير القرآن ، تحقيق احمد قصير العاملي ، النجف ـ مكتبة الامين ٤/ ٤٢٦.

(٢٠) انظر : ابو البركات بن الانباري (ت:٥٧٧هـ) البيان في غريب اعراب القرآن، تحقيق طه عبدالحميد طه ومراجعة مصطفى السقا ، القاهرة ـ الهيئة المصرية العامة ١٣٨٩هـ ـ ١٦٩ : ١/ ٣٦٥.

(٢١) انظر العكبري ابو البقاء عبدالله بن الحسين ، التبيان في اعراب القرآن ، تحقيق علي محمد البجاوي ، القاهرة ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٩٧٦م : ١/ ٥٧٥

(٢٢) انظر الزمخشري ابو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت:٥٣٨هـ) الكشاف ، القاهرة ـ مكتبة مصطفى البابي الحلبي وشركاه ، الطبعة

الاخيرة، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م: ٨٣/٣.
(٢٣) انظر: ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت: ٢٠٨هـ) مجاز القرآن تحقيق د/فؤاد سزكين، القاهرة - مكتبة الخانجي، بيروت - مؤسسة الرسالة: ٢١٦/١.
(٢٤) انظر الاخفش الاوسط سعيد بن مسعدة المجاشعي (ت ٢١٥هـ) معاني القرآن، تحقيق د/فايز فارس، الكويت - المطبعة العصرية، الناشر دار الكتب الثقافية، ١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م: ٣٠٠/١.
(٢٥) انظر: ابو حيان النحوي اثير الدين محمد بن يوسف (ت: ٦٥٤هـ) البحر المحيط، الرياض - مكتبة ومطابع النصر الحديثة: ٣١٣/٤ -
(٢٦) انظر ابو السعود، تفسير ابي السعود بيروت - دار احياء التراث العربي: ٢٣٣/٣.
(٢٧) انظر ابن هشام الانصاري مسالة الحكمة ٤٨-٤٩.
(٢٨) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد: ٣٠/٣.
(٢٩) انظر ابن هشام الانصاري، مسالة الحكمة: ٢٠، ٣٠-
(٣٠) انظر ابو عبيدة، مجاز القرآن: ٢١٦/١.
(٣١) انظر ابو حيان النحوي، البحر المحيط: ٣١٣/٤.
(٣٢) انظر ابن هشام الانصاري، مسالة الحكمة: ٣٠.
(٣٣) انظر اسماء الحمصي، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، علوم اللغة العربية، النحو، دمشق - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢: ٦١.
(٣٤) انظر محمد بن ابراهيم بن حسين النكساري (ت: ٩٠١هـ) رسالة على مسالة الكحل من الكافية، تحقيق د/ عبد الفتاح الحموز، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الثاني، العدد الثاني ١٩٨٧م ٨٩ -
(٣٥) ابن هشام الانصاري مسالة الحكمة ٥٤.
٦- الاعراف ٥٦
(٣٧) الاعراف: ٥٦.
(٣٨) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٣٧/٣ (فارقة) وما في النسخة المخطوطة وهذا جائز يستقيم به المعنى.
(٣٩) انظر في ذلك خالد بن عبدالله الازهري (ت ٩٠٥هـ). شرح التصريح على التوضيح وبهامشه حاشية العلامة يس بن زين الحمصي القاهرة - دار احياء الكتب العربية ٧٨/٢.
ابن عصفور علي بن مؤمن (ت ٦٦٩هـ) شرح جمل الزجاجي، تحقيق د/ صاحب ابو جناح، الجمهورية العراقية وزارة الاوقاف والشئون الدينية - احياء التراث الاسلامي، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م: ٤٠٢/٢.
(٤٠) مابين القوسين ليس في الاشباه والنظائر.
(٤١) مابين القوسين ليس في الاشباه والنظائر.
(٤٢) انظر في (فعول): محمد بن القاسم الانباري، ابو بكر (٣٢٨هـ) كتاب المذكر والمؤنث، تحقيق د/طارق عبدعون الجنابي، بغداد - مطبعة العاني، ١٩٧٨م: ٤٨٦ - خالد الازهري، شرح التصريح على التوضيح: ٢٨٧/٢ -
(٤٣) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر: (صفات الله - تعالى - واسمائه).
(٤٤) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر.
(٤٥) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر.
(٤٦) علي وزنها فعيل، واصلها: عليو، قلبت الواو ياء، ثم ادغمت الياء الساكنة فيها.
(٤٧) غني وزنها فعيل. واصلها غنيي ادغمت الياء الاولى الساكنة في الثانية المتحركة.
(٤٨) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر ١٣٨/٣.
(٤٩) عفو وزنها فعول، واصلها عفوو، ادغمت الواو الاولى الساكنة في الثانية المتحركة..
(٥٠) انظر في هذه المسالة: ابو بكر الانباري المذكر والمؤنث: ٤٨٦ - خالد الازهري، شرح التصريح على التوضيح: ٢٨٧/٢-
(٥١) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر.
(٥٢) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر.
(٥٣) مابين القوسين في الاشباه والنظائر (وكذا شكور ونحوهما).
(٥٤) قيل ان في قول العرب: فلانة عدوة الله وجهين، عدوة الله، وعدو الله على ان الثاني جاء في (عدوة) واوين اما الهاء فزيدت عند بعض النحويين للدلالة على ان في (عدوة) واوين لان الاولى قد اختفت بالادغام وذهب الكسائي الى انهم جعلوا عدوة اسما فجيء بالتاء كما في الذبيحة والنطيحة
انظر في ذلك ابو بكر بن الانباري، كتاب المذكر

والمؤنث : ٤٨٨ ، خالد الازهري ، شرح التصريح على التوضيح : ٢/٢٨٧ .

(٥٥) دونت هذه اللفظة في الاصل بعيدة عن سابقتها ، مما يدل على انها زيدت فيما بعد ، او على انها قد سقطت من الاصل فزيدت من الناسخ نفسه .

(٥٦) الملولة من الملل ، وهي بمعنى : مالة . والفروقة المراة كثيرة الفزع والتاء فيها للمبالغة في التانيث .

انظر : جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ) لسان العرب . بيروت - دار بيروت للطباعة والنشر ، دار صادر للطباعة والنشر ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م (ملل ، فرق) .

(٥٧) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (الوزن) .

(٥٨) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (وإن) .

(٥٩) ذكر النحويون ان (فعولا) لاتدخله التاء علامة للتانيث لكونه بمعنى (فاعل) ، نحو : امراة غضوب وظلوم وقتول ، وقيل ان السبب في ذلك يعود الى انه لم يبن على فعل ما ، اما دخولها فاعلا ومُفْعِلا ، وفعيلا (بمعنى فاعل) وفَعِلا فلكونها تبنى على افعال ، ففاعل مبني على (فعل) ومفعل على (افعل) وفعيل على (فَعُلَ) وفعل على (فَعِل) وتدخل التاء فعولا اذا كان بمعنى (مفعول) للتفرقة بين ما له فعل وبين ما الفعل واقع عليه ، ومن ذلك حلوبة لما يحتلب ، واكولة وركوبة ، وعلوفة (مايعلفون) وجارية قصورة (مقصورة) وجزوزة (التي تجز اصوافها) . وقد يحذفون التاء من (فعولة) على الرغم من كونها بمعنى (مفعولة) اذا كانت من الصفات التي لاحظ للمذكر فيها ، نحو : شاة رغوث (للتي يرضعها ولدها) ويجوز ادخال التاء ايضا ، اما قوله - تعالى - : (فمنها ركوبهم) (يلسين : ٣٦) بالتذكير حملا على ان المعنى : فمنها ما يركبون ، فلم يقصد التانيث ، وهي في مصحف ابن مسعود بالتاء على الاصل : (فمنها ركوبتهم) .

انظر : ابو بكر بن الانباري . كتاب المذكر والمؤنث : ٤٨٦ .

(٦٠) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (التاء ايضا) .

(٦١) الرعونة : الكثيرة الحركة .

انظر ابن منظور ، لسان العرب (رعن) .

(٦٢) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (يخص) .

(٦٣) وَصِيٌّ ووصِيَّةٌ : فعيل وفعيلة .

(٦٤) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر : ٣/١٣٨ .

(٦٥) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (وإن) .

(٦٦) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (وإن) .

(٦٧) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر .

(٦٨) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (بخلاف) .

(٦٩) لاتلحق التاء الوصف الذي من باب (فعيل) اذا كان بمعنى (مفعول) بشرط ذكر الموصوف لئلا يلتبس المذكر بالمؤنث ، نحو : امراة قتيل وجريح وطريد واسير ، وتجب الفاء اذا حذف الموصوف فيما مر ، ولقد شذ من ذلك قولهم : ملحفة جديدة (مجدودة) وان كان (فعيل) بمعنى (فاعل) وجبت التاء ، نحو : امراة رحيمة وظريفة ، ولعل السبب في ذلك يعود الى التفرقة بين ما هو بمعنى فاعل وبين ماهو بمعنى مفعول . انظر التفصيل في هذه المسالة : علي بن اسماعيل بن سيده المرسي (ت : ٤٥٨هـ) كتاب المخصص بولاق - المطبعة الاميرية ، ١٣٢١هـ : ١٦/١٥٤ - ابو بكر بن الانباري كتاب المذكر والمؤنث : ٤٨٦ .

(٧٠) الاعراف : ٥٦ .

(٧١) في تاويل هذه الاية ستة عشر تاويلا ، اشرت اليها فيما مضى انظر : ابن هشام الانصاري . مسالة الحكمة : ٢٠-٢٣ - ولعل اكتفاء ابن مالك بهذه الاوجه الستة لايدل على تقصيره او عدم استقصاء الاوجه المتعددة ، ولعل ذلك يعود الى ان هذه الاوجه التي طالعتنا اولى واظهر من الاوجه الاخرى ..

(٧٢) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر .

(٧٣) الضمير (هو) عائد الى (فعيل) الذي بمعنى (مفعول) .

(٧٤) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (الحاق) .

(٧٥) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (حين قالوا)

(٧٦) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (فحمل) وما في النسخة المخطوطة اولى واصح لكون الضمير عائدا الى مثنى .

(٧٧) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر (الحاق) .

(٧٨) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (من)

(٧٩) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر .

(٨٠) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (ونظير ذلك) .

(٨١) يس : ٧٨ .

لقد ذكر ابن هشام هذا الوجه من غير ان يرده او يبين فساده كما طالعنا في غيره من الاوجه لانه كما يتراءى لي من الاوجه التي يجيز ان يحمل ما في الاية عليها لخلوه من التكلف فيكون (قريب) في الاية من باب (فعيل) الذي بمعنى (فاعل) ولكنه حمل على ما كان بمعنى (مفعول) في حذف التاء .

لعل الزمخشري يعد من انصار هذا التاويل (الكشاف : ٢/٨٣) : (او على تشبيهه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول ...) وذهب الالوسي (ت : ١٢٧٠هـ) روح المعاني ، بيروت ـ دار احياء التراث العربي (٨/١٤٤) الى ان الاختيار ان يكون (قريب) في الاية بمعنى فاعل لامفعول .

انظر في هذا الوجه : ابو حيان النحوي ، البحر المحيط : ٤/٣١٣ العكبري التبيان في اعراب القرآن : ٢/١٠٨٦ ، الشهاب ، حاشية الشهاب : ٤/١٧٥ـ١٧٦ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت:٦٨٦هـ) شرح شافية ابن الحاجب ، تحقيق محمد نور الحسن ، ومحمد الزفزاف ، ومحمد محيي الدين عبدالحميد ، بيروت ـ دار الكتب العلمية ، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م : ٢/١٣٩ .

(٨٢) الشاهد من البحر الطويل ، وقائله الاعشى .

انظر : ابن هشام الانصاري ، مسالة الحكمة : ٦٠ ابو البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محمد الانباري (ت ٥٧٧هـ) الانصاف في مسائل الخلاف ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ـ مطبعة السعادة ، ١٣٨٠هـ : ٧٧٦، الاعشى ميمون بن قيس ، ديوان الاعشى ، تحقيق محمد محمد حسين ، القاهرة ـ مكتبة الاداب ، المطبعة النموذجية ، ١٩٥٠م : ١٥١ . ابن الشجري ضياء الدين هبة الله بن علي بن حمزه العلوي (ت: ٥٤٢هـ) الامالي الشجرية ، حيدر اباد ، ١٣٤٩هـ : ١/١٥٨ ابن منظور ، لسان العرب (ضب) الالوسي ، روح المعاني ٨/١٤٣ .

(٨٣) عد ابن هشام (مسالة الحكمة : ٦٠) هذا الوجه باطلا ، لان موطنه الشعر لا القرآن ، فلا يصح ان يقال عنده : موعظة حسن على الرغم من انها بمعنى الوعظ . والبيت السابق عنده محمول على الضرورة الشعرية . وهذا الوجه منسوب الى النضر بن شميل ايضا (البحر المحيط : ٤/٣١٣) ولعل ما يعزز هذا الوجه ويقويه ان الحمل على المعنى اكثر من ان يحصى في كلام العرب ، انظر ابن الانباري ، الانصاف في مسائل الخلاف : ٧٧٧) وهو اختيار ابي اسحق الزجاج (معاني القرآن واعرابه : ٢/٣٨٠) : (انما قيل (قريب) لان الرحمة و الغفران في معنى واحد ، وكذلك كل تانيث ليس بحقيقي) .

(٨٤) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (وكذلك)

(٨٥) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (الرحمة متاول بالاحسان)

(٨٦) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : (فذكر) .

(٨٧) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : «وتاولها» .

(٨٨) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : «بالعضو» .

(٨٩) انظر ابن هشام الانصاري ، مسالة الحكمة : ٦٠ ـ

(٩٠) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : «المرحوم» «الوجه» .

(٩١) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : «ومعنى البر في القرب» . ويظهر لي ان مافيهما جائز يحتمله المعنى .

(٩٢) مابين القوسين في الاشباه والنظائر «بالقرب» ، ولعل ما في النسخة الاصل هو الصواب لذكر الموصوف .

(٩٣) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : ١٣٩/٣ .

(٩٤) الفراء ابو زكريا يحيى بن زياد ، من اوسع الكوفيين علماً . من تاليفه : حد الاستثناء ، المقصور والممدود ، ومعاني القرآن في ثلاثة اجزاء ، توفاه الله سنة ٢٠٧ هـ .

انظر في ترجمته : القاضي ابو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي (ت : ٤٤٢هـ) ، تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين ، تحقيق د. عبد الفتاح محمد الحلو ، الرياض ـ جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، مطابع دار الهلال : ١٨٧ ـ ابن الجزري ، طبقات القراء : ٣٧١/٢ ـ ٣٧٢ ، السيوطي ، بغية الوعاة : ٣٣٣/٢ ، ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب : ١٩/٢ ، ابو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن الانباري (ت ٥٧٧هـ) ، نزهة الالباء في طبقات الادباء ، تحقيق د. ابراهيم السامرائي ، الاردن ـ مكتبة المنار ، الطبعة الثالثة : ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م : ٨١ ـ ٨٢ ، الزبيدي محمد بن الحسن الاشبيلي (ت : ٣٧٩هـ) ، طبقات النحويين واللغويين ، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم ، القاهرة ـ مكتبة الخانجي ، ١٩٥٤م : ١٣٤ ، يحيى بن زياد الفراء (ت : ٢٠٧) معاني القرآن ، تحقيق محمد علي النجار ، وعبد الفتاح شلبي ، واحمد يوسف نجاتي ، القاهرة ـ الدار المصرية للتاليف والترجمة ، والهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م : مقدمة التحقيق .

(٩٥) الشاهد من المتقارب .

انظر : ابن الانباري ، الانصاف في مسائل الخلاف : ٧٦٩ ـ ٧٧٠ ، السيوطي الاشباه والنظائر : ١٣٩/٣ ، الزجاجي عبد الرحمن بن إسحق (ت: ٣٤٠هـ) ، مجالس العلماء ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ـ دار المعارف ، ١٣٦٩ هـ : ٤٩٠ ..

(٩٦) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : «الحرب» .

(٩٧) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : «فلذلك ذكر» .

(٩٨) في ابن منظور ، لسان العرب (كتب) : «وحكى الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء انه سمع بعض العرب يقول ، وذكر انساناً ، فقال : ... جاءته كتابي فاحتقرها ، فقلت له : اتقول جاءته كتابي ، فقال : نعم ، اليس بصحيفة ، فقلت له ...» ..

(١٠٠) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : «فاحتقرها ، اي : صحيفتي» ويظهر لي ان (فاحتقرها) قد سقطت من الاصل .

(١٠١) الشاهد من البسيط .

انظر فيه : ابن الانباري ، الانصاف في مسائل الخلاف : ٧٧٣ ، السيوطي ، الاشباه والنظائر : ١٣٩/٣ ، ابو الفتح عثمان بن جني (ت: ٣٩٢هـ) ، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، بيروت ـ دار الهدى للطباعة والنشر : ٤١٦/٢ ، ابن يعيش موفق الدين (ت: ٦٤٣هـ) شرح المفصل ، غيتي بطبعة إدارة الطباعة المنيرية : ٩٥/٥ ، ابن عصفور ، شرح جمل الزجاجي : ٣٩٤/٢ ، ابن سيده ، المخصص : ١٣٠/٢ ، ابن عصفور ، شرح جمل الزجاجي : ٣٩٤/٢ ، ابن سيده ، المخصص ١٣٠/٢ ، ابن منظور ، لسان العرب (صوت) .. عبد القادر البغدادي (ت : ١٠٩٣هـ) خزانة الادب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية ، بولاق ـ المطبعة الميرية : ١٦٧/٢ ..

وقائلة رويشد بن كثير الطائي ..

(١٠٢) مابين القوسين في الاشباه والنظائر : (مع ما في ذلك من حمل اصل على فرع) .

(١٠٣) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : «الثالث» .

(١٠٤) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : ١٣٩/٣ : «يكون» .

(١٠٥) ذهب ابن هشام (مسالة الحكمة : ٣٦ ـ) الى ان المعنى مع ترك المضاف اولى واحسن منه مع وجوده ، ولذلك عد تقديره في غاية البعد ، والاصل عنده عدم الحذف . وممن ذكر هذا الوجه ابو البقاء العكبري (التبيان في اعراب القرآن : ٥٧٥/١) من غير ان يسمه بالضعف او البعد ، والقول نفسه مع الروذراوري (انظر الاشباه والنظائر : ١٣٦/٣ ـ ١٣٩) .

وممن خطا هذا الوجه في هذه المسالة ابن قيم الجوزية (بدائع الفوائد : ٣/٢٥) : «ليس في اللفظ ما يدل على ارادة موضع ولا مكان ، اصلاً ، فلا يجوز دعوى اضماره ، بل دعوى اضماره خطا قطعاً ، لانه يتضمن الاخبار / بان المتكلم اراد المحذوف ، ولم ينصب على ارادته دليلاً ، لا صريحاً ، ولا لزوما ، فدعوى المدعي انه اراده دعوى باطلة»..

المفصل ، تحقيق د موسى بناي العليلي ، بغداد ـ مطبعة العاني ، الكتاب الخمسون : ١/٤٢٥ ، ابو منصور الجواليقي (٥٤٠هـ) ، المعرب من الكلام الاعجمي على حروف المعجم ، تحقيق احمد محمد شاكر ، القاهرة ـ دار الكتب ، الطبعة الثانية : ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩م : ١٠٦ .. (١٠٩) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : ٣/١٣٩ : «ومثله قوله»..

ويتراءى لي ان إهمال بعض مظان الآية الكريمة لهذا الوجه يعود إلى انه غير مستساغ

انظر في ذلك ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد : ٣/٢٤ ـ ٢٥ ، الزجاج ، معاني القران واعرابه : ٢/٣٨٠ ـ ٣٨١ ، الطوسي ، التبيان في تفسير القرآن : ٤ /٤٦٦ ، الفراء ، معاني القرآن : ١/٣٨١ ، ابو جعفر النحاس ، إعراب القرآن : ١/٦١٧ ، ابو حيان النحوي ، البحر المحيط : ٤/٣١٣ د الشهاب ، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي : ٤/١٧٥ ـ ١٧٦ ، الزمخشري ، الكشاف : ٢/٨٣ ، القرطبي ، تفسير القرطبي : ٧/٢٢٧ ، ابن الانباري ، البيان في غريب اعراب القرآن : ١/٣٦٥ ابو عبيده ، مجاز القرآن : ١/٢١٦ .. ولعل ما الجا ابن هشام وغيره ممن لم يجيزوا هذا الوجه او ممن اغفلوه في مظانهم ، ان الرحمة صفة الله ، والله لا مكان له . وقيل ان التقدير يصح على : إن اثر رحمة الله قريب .

(١٠٦) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١٠٧) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١٠٨) ما بين القوسين ليس في الاشباه (حسان).

الشاهد من الكامل ، وهو قول حسان بن ثابت

انظر : ابن هشام الانصاري ، مسالة الحكمة : ٣٧ ، ابن يعيش ، شرح المفصل : ٣/٢٥ ، البغدادي ، خزانة الادب : ٢/٢٣٦ ، حسان بن ثابت ، ديوان حسان بن ثابت ، شرح البرقوقي ، الرحمانية ـ مصر ، ١٣٤٧ هـ : ٣٠٩ ، ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد : ٣/٢٤ ، ابن الحاجب عثمان بن عمر (ت : ٦٤٦هـ) الايضاح في شرح

(١١٠) اخرجه ابو داوود (سنن ابي داوود، راجعه وضبط احاديثه محيي الدين عبدالحميد ، القاهرة ـ دار السنة المحمدية ، كتاب اللباس ، باب في الحرير للنساء: ٤/٥٠) وهو عن الغافقي انه سمع علي ابن ابي طالب ـ رضي الله عنه ـ يقول : ان نبي الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اخذ حريرا ، فجعله في يمينه ، واخذ ذهباً ، فجعله في شماله ، ثم قال : (ان هذين حرام على ذكور امتي) واخرجه النسائي (سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي ، بيروت ـ دار الفكر ، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م كتاب الزينة ، تحريم لبس الذهب : ٨/١٩٠) وهو فيه : (ان الله ـ عز وجل ـ احل لاناث امتي الحرير والذهب ، وحرمه على ذكورها)..

واخرجه ابن ماجة (سنن ابن ملجه ، القاهرة ، مطبعة الاستقلال ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، كتاب اللباس ، باب لبس الحرير والذهب للنساء : ٢/١١٨٩. وهو فيه : (ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثهم)..

واخرجه الترمذي (سنن الترمذي مع الجامع الصحيح ، اشرف على طبعه عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ـ مطبعة الفجالة الجديدة ، الناشر محمد عبدالمحسن الكتبي ، ابواب اللباس ، باب ما جاء في الحرير والذهب للرجال: ٢/١٣٢) وهو فيه : حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم ..

وانظر فيه : ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد : ٣/٢٣، ابن هشام الانصاري مسالة الحكمة : ٣٧ .

(١١١) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ٣/١٣٩ : (اي : استعمال هذين)..

(١٩٢) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : ١٣٩/٣ : (الرابع)

(١١٣) عد ابن هشام الانصاري (مسالة الحكمة : ٣٨هـ) هذا الوجه ضعيفا كالذي قبله واشد منه ضعفا : (وهذا القول في الضعف كالذي قبله ، بل هو اشد منه ضعفا ، لان تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف محذوف مذكر - شاذة ، ينزه عنه كتاب الله - سبحانه وتعالى - ثم الاصل عدم الحذف) وممن حمل هذه الاية على حذف موصوف من غير وسم بالضعف او البعد ابو حيان النحوي (البحر المحيط : ٣١٣/٤) وابو القاسم الزمخشري (الكشاف ٨٣/٢) والشهاب (حاشية الشهاب : ١٧٥/٤ - ١٧٦) وذهب الالوسي (روح المعاني : ١٤١/٨) الى انه لا فصاحة في قولنا : رحمة الله شيئ قريب ،، على انه لا فصاحة في قولك : رحمة الله شيئ قريب ، ولا لطافة ، بل هو عند ذي الذوق كلام مستهجن ، ،، وسيبويه وان كان جوادا في مثل هذا المضمار الا ان الجواد قد يكبو وكل احد يؤخذ من قوله ويترك ، .

وقد عد ابن قيم الجوزية (بدائع الفوائد : ٢٦/٣) هذا الوجه ضعيفا لثلاثة اوجه : (وهذا المسلك ايضا ضعيف لثلاثة اوجه : احدها ان حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه انما يحسن بشرطين : ان تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره ، الثاني : ان تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف كالبر والفاجر .. الثاني : ان الشيء اعم المعلومات فانه يشمل الواجب والممكن ، فليس في تقديره ، ولا في اللفظ به زيادة فائدة يكون الكلام بها فصيحا بليغا فضلا عن ان يكون بها في اعلى مراتب الفصاحة والبلاغة .. وينبغي ان يتفطن ههنا لامر لابد منه، وهو انه لايجوز ان يحمل كلام الله - عز وجل - ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الاعرابي الذي يحتمله تركيب التركيب ويكون الكلام به له معنى ما فان هذا مقام غلط فيه اكثر المعربين للقرآن ... الوجه الثالث : ان طالقا وحائضا وطامثا انما حذفت تاؤه لعدم الحاجة اليها ، فان التاء انما دخلت للفرق بين المذكر والمؤنث في محل اللبس فاذا كانت الصفة خاصة بالمؤنث فلا لبس . فلا حاجة الى التاء ، هذا هو الصواب ، وهو المذهب الكوفي ...).

(١١٤) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : ١٣٩/٣ (اي) .

(١١٥) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر .

(١١٦) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١١٧) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١١٨) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : ١٣٩/٣ : (من ذلك) وهذا الشاهد من السريع وهو لاعرابية .

انظر في ذلك : ابن الانباري : الانصاف في مسائل الخلاف : ٥٠٧ ، ٧٦٣، ابن يعيش ، شرح المفصل : ١٠١/٥ ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد : ٢٦/٣، ابن هشام الانصاري ، مسالة الحكمة : ٣٨، ابن عصفور ، شرح جمل الزجاجي : ٢٦٩/٢ ، ابو عبيدة مجاز القرآن : ٧٦/٢ ، ابن الشجري ، الامالي الشجرية : ١٦٠/٢، ابو البركات بن الانباري (ت : ٥٧٧هـ) البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، تحقيق د/ رمضان عبدالتواب ، القاهرة - دار الكتب المصرية : ٦٥ ويروى (ذل) مكان (خاب) ..

(١١٩) ما بين القوسين في الاشباه والنُظائر : ١٣٩/٣ : (اي شخص ، وانسان ذا غربة) .

(١٢٠) الشاهد من الطويل . ولم اوفق في الاهتداء الى قائله . انظر فيه : ابن هشام الانصاري ، مسالة الحكمة : ٣٩. ابن قيم الجوزية ، بدائع الفوائد : ٢٦/٣ ابن الانباري ، الانصاف في مسائل الخلاف : ٣٠٥. ابن يعيش ، شرح المفصل : ٧١/٨. عبد القادر البغدادي ، خزانة الادب : ٤٦٥/٢ ابن الحاجب : الايضاح في شرح المفصل : ١٨٧/٢ الاسترابادي رضي الدين محمد بن الحسن (ت ٦٨٦هـ) شرح الكافية في النحو لابن الحاجب ، بيروت - دار الكتب العلمية : ١٢٥/١ . جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) شرح شواهد المغني ذيل بتصحيحات وتعليقات الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ التركزي الشنقيطي ، القاهرة - لجنة التراث العربي : ١٠٥ ، ابن هشام الانصاري (ت:٧٦١هـ) مغني اللبيب عن كتب الاعاريب.، تحقيق مازن المبارك ، ومحمد علي حمدالله ، ومراجعة سعيدالافغاني ، بيروت - دار الفكر، الطبعة الخامسة : ١٩٧٩م : ٤٧

المالقي احمد بن عبدالنور (ت ٧٠٢هـ) رصف المباني في شرح حروف المعاني تحقيق د/ احمد الخراط ، دمشق - مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م ١١٥ ، الهروي علي بن محمد (ت ٤١٥هـ) كتاب الازهية في علم الحروف تحقيق عبدالمعين الملوحي دمشق - مطبوعات مجمع اللغة العربية ، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م ٥٤

ويروى (طلاقك) مكان (فراقك) .

(١٢٢) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٤٠/٣ (وعلى ذلك)

(١٢٣) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١٢٤) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٤٠/٣ (قالوا)

(١٢٥) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١٢٦) في كتاب سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٦١هـ ، او ١٧٧هـ او ١٨٠هـ او ١٨٨هـ او ١٩٤هـ) الكتاب ، تحقيق عبدالسلام هارون ، القاهرة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٧م (وذلك قولك : امراة حائض ، وهذه طامث ، كما قالوا ناقة ضامر يوصف به المؤنث ، وهو مذكر ، فانما الحائض واشباهه في كلامهم على انه صفة شيء والشيء مذكر ، فكانهم قالوا هذا شيء حائض ، ثم وصفوا به المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث فقالوا رجل نكحة ، فزعم الخليل انهم اذا قالوا حائض فانه يخرجه على الفعل كما انه حين قال دارع ، لم يخرجه على (فعل) وكانه قال درعي ، فانما اراد ذات حيض ، ولم يجيء على الفعل)

(١٢٧) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٤٠/٣ (الخامس)

(١٢٨) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٤٠/٣ (بالباقي)

(١٢٩) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٤٠/٣ (والموجه)

(١٣٠) عد ابن هشام هذا الوجه بعيدا فاسدا حملا على قول ابي علي الفارسي (وهذا الوجه قال فيه ابو علي الفارسي في تعاليقه على كتاب سيبويه - رحمهما الله - مانصه هذا التقدير والتاويل في القرآن بعيد كالفاسد انما يجوز في ضرورة الشعر) انظر مسالة الحكمة ٤١ وعده ابن قيم الجوزية (بدائع الفوائد ٣٠/٣) ليس بقوي (وهذا المسلك وان كان قد ارتضاه غير واحد من الفضلاء فليس بقوي ، لانه انما يعرف مجيئه في الشعر ولايعرف في الكلام الفصيح منه الا النادر ، كقولهم ذهبت بعض اصابعه ، والذي قواه هنا شدة اتصال المضاف بالمضاف اليه .. وحمل القرآن على المكثور الذي خلافه افصح منه ليس بسهل)

ولقد قيد النحويون اكتساب المضاف التذكير او التانيث من المضاف اليه بقيود ..

(١) ان يكون المضاف صالحا للحذف والاستغناء عنه بالباقي ، وهو قول ابن مالك (لان سريان التانيث من المضاف اليه الى المضاف مشروط بصحة الاستغناء عنه كاستغنائك بالرياح عن المر) انظر ابن مالك ، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مصر ، ١٩٥٧م ٨٥ وانظر ابن هشام الانصاري ، مغني اللبيب ٦٦٧ .

(٢) ان يكون المضاف بعض المضاف اليه في المعنى او كبعضه .

(٣) ان يكون المضاف لابعضا ولا مؤنثا كقولهم اجتمعت اهل اليمامة .

(٤) ان يكون المضاف كلا للمؤنث كقوله تعالى (آل عمران ٣٠) (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا) وهو قيد ذكره ابو علي الفارسي ..

انظر في ذلك خالد الازهري ، شرح التصريح على التوضيح ٢٢/٢، سيبويه ، الكتاب ١١١/٢

ويتراءى لي ان كثيرا من مظان هذه الاية الكريمة قد اغفلت هذا الوجه ولعل ما يعزز جواز هذه المسالة تلك الشواهد التي تطالعنا في القرآن الكريم وقراءاته ، وكلام العرب ، نظمه ونثره ، وهي شواهد قد دونتها في حواشي مسالة الحكمة ٤٠-٤٦

(١٣١) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٤٠/٣ (كقوله) والشاهد من البسيط ، وهو لذي الرمة

انظر فيه سيبويه . الكتاب ١/٥٢ ، ابو بكر بن الانباري . لمذكر والمؤنث ٥٩٦ ، ابن منظور . لسان العرب (سفه) ابن جني ، الخصائص ٢/٤١٧ ، ابو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ). المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها. تحقيق علي النجدي ناصف ، ود. عبدالحليم النجار. ود. عبدالفتاح شلبي . القاهرة - المجلس الاعلى للشئون الاسلامية. لجنة احياء التراث الاسلامي ١/٢٣٧ . القرطبي. تفسير القرطبي ٧/١٤٨ ، ابو جعفر النحاس . اعراب القرآن ٥٩٤ ، عبدالقادر البغدادي . خزانة الادب ٣/١٦٩ ، المبرد محمد بن يزيد (ت ٢٨٥هـ). المقتضب تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة. القاهرة المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٣٨٦هـ - ١٣٨٨هـ ٤/١٩٧ . ذو الرمة . ديوان ذو الرمة تحقيق كارليل هنري هيس كمبردج ١٩١٩م

(١٣٢) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١٣٣) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ٣/١٤٠ (ومثله) . والشاهد من الكامل . وهو شاهد لم اوفق في الاهتداء الى قائله

(١٣٤) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١٣٥) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١٣٦) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ٣/١٤٠ (فيه علي الوجه المذكور . فلان تعطيه تذكيرا لم يكن له كما في الاية الكريمة احق واولى لان التذكير اصل فالرجوع اليه اسهل من الخروج عنه) .

(١٣٧) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ٣/١٤٠ (السادس) .

(١٣٨) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ٣/١٤٠ (او مضى) . وما في النسخة الاصل هو الصواب

(١٣٩) الشعراء . ٤

في هذه الاية الكريمة انث الفعل (ظل) حملا على لفظ (الاعناق) . وذكر (خاضعين) على الرغم من انها تعود الى الاعناق حملا على معنى القوم . فكانه قيل فظلوا خاضعين . وقيل ان الاعناق تعني الرؤساء . اي فظل اعناقهم (رؤساؤهم) خاضعين . .

وللنحويين في تاويل هذه الاية الكريمة اوجه

(١) ان يكون (اعناق) مقحما ، وهو قول ابي القاسم الزمخشري (الكشاف ٣/١٠٤) والتقدير فظلوا خاضعين .

(٢) ان العنق جماعة والاعناق جماعات . كقول العرب. جاءني عنق من الناس

(٣) ان يكون العنق الرئيس ، فيكون الاعناق وجهاء الناس ورؤساؤهم

(٤) ان المضاف (اعناق) اكتسب من المضاف اليه ما يصحح الاخبار عن الاعناق بـ (خاضعين) .

(٥) ان يكون الاخبار عن المضاف اليه (هم)

(٦) ان في الكلام حذف مضاف ، والتقدير اصحاب الاعناق

انظر التفصيل في هذه الاوجه وبيان صحتها او فسادها ابو بكر بن الانباري . المذكر والمؤنث ٥٥٢ ، ابو حيان النحوي ، البحر المحيط ٧/٥-٦ ، الفراء ، معاني القرآن ٢/٢٧٧ ، ابو عبيدة ، مجاز القرآن ٢/٨٣ ، ابن يعيش ، شرح المفصل ٤/٣٣ ابن جني. الخصائص ١/٢٧٩ ، العكبري ، التبيان في اعراب القرآن ٢/٩٩٣ ، ابن الانباري البيان في غريب اعراب القرآن ٢/٢١١ ، ابن منظور لسان العرب (عنق)

(١٤٠) التوبة ٦٣

في تاويل هذه الاية الكريمة اوجه منها :

(١) ان في الاية حذف خبر لفظ الجلالة لدلالة المذكور عليه . والتقدير والله احق ان يرضوه ورسوله احق ان يرضوه وهو قول سيبوية .

(٢) ان في الكلام تقديما وتاخيرا ، فلا حذف ، والتقدير والله احق ان يرضوه ، ورسوله ، وهو قول ابي العباس المبرد . .

انظر في ذلك : مكي بن ابي طالب مشكل عراب القرآن : ١/٣٦٦ ، ابن الانباري ، البيان في غريب اعراب القرآن ١/٤٠١ ، القرطبي، تفسير القرطبي ٨/١٩٤

(١٤١) الاعراف ٥٦

(١٤٢) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر .. وما فيه : (فهذا منتهى ما حضرني) ، انظر : ٣/١٤٠

(١٤٣) هو مجد الدين عبدالمجيد الروذراوري نسبة الى روذراور بهمذان وكانت له حلقة علم في

دمشق وكان فصيحا مفوها ، حفظة لاشعار العرب توفي سنة ٦٦٧هـ انظر بن العماد ، شذرات الذهب ٣٢٤/٥ ، الحافظ الذهبي (ت:٧٤٨هـ) العبر في خبر من غبر تحقيق محمد بسيوني زغلول ، بيروت ـ دار الكتب العلمية ٣١٦/٣ .

(١٤٤) انظر الصفحة : ٩ـ وانظر السيوطي الاشباه والنظائر في النحو ٣/١٣٦ـ١٤١ـ١٥٣

(١٤٥) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : ١٤٠/ (قائل هذا القول) .

(١٤٦) انظر في هذه المسالة ابو بكر الانباري، المذكر والمؤنث ٤٨٦، خالد الازهري ، شرح التصريح على التوضيح ٢٨٧/٢ ابن سيده المخصص ١٥٤/١٦ جاء فيه (اعلم ان (فعيلا) اذا كان للفاعل دخلت الهاء في مؤنثه . واذا كان للفاعل فهو مبني على الماضي والمستقبل. تقول من ذلك : رجل كريم وامراة كريمة وظريف وظريفة ، وتدخل الهاء في كريمة وظريفة لانهما مبنيان على كرمت فهي كريمة ، وظرفت فهي ظريفة ، فتدخل الهاء فيه اذا كان مبنيا على الماضي والاتي كما تدخل في قولك : امراة قائمة وجالسة ، اذا كانا مبنيين على قولك : قامت تقوم، فهي قائمة وجلست تجلس فهي جالسة ، واذا كان (فعيل) بمعنى (مفعول) لم تدخل الهاء في مؤنثة ....) .

(١٤٧) والقول نفسه في : كريمة ، سخية ، ابية ، صغيرة ، كبيرة ، وغيرها .

(١٤٨) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر .

(١٤٩) مريم : ٢٠

في وزن (بغيا) في الاية مذهبان :

(١) انه فعول ، على ان الواو قلبت ياء ، ثم ادغمت وكسرت العين، اتباعا ، اما التاء فلم تلحقه لكونه فعولا بمعنى فاعل ، كما في صبور وشكور واضرابهما .

(٢) انه فعيل بمعنى مفعول ، ولذلك لم تلحقه الهاء وذكر العكبري (التبيان في اعراب القرآن ٨٦٩/٢) انه فعيل بمعنى فاعل، ولم تلحق التاء للمبالغة . ويظهر لي ان هذا الكلام فيه تصحيف . او تحريف ، لم يتنبه اليه المحقق لان ما كان من باب فعيل بمعنى فاعل تجب فيه التاء كما مر .

ويجوز ان يكون فعيل (بغي) من باب حائض وطالق ، لان (بغي) من صفات الاناث .

انظر التفصيل في هذه المسالة ابو حيان النحوي ، البحر المحيط ١٨١/٦ ابن عصفور علي بن مؤمن (ت ٦٦٩هـ) الممتع في التصريف ، تحقيق د/فخري الدين قباوة ، بيروت ـ دار المعرفة ٥٤٩/٢

(١٥٠) مابين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١٥١) انظر الصفحة ٩ـ

(١٥٢) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر : ١٤٠/٣ (ولانه) .

(٥٣) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٤١/٣ (اما اللفظ فظاهر ، واما المعنى) .

(١٥٤) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١٥٥) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٤١/٣ (فلا)

(١٥٦) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٤١/٣ (يقول الشاعر)

الشاهد من المتقارب وهو لامرئ القيس .

انظر فيه : امرؤ القيس ، ديوان امرئ القيس ، بيروت ـ دار بيروت للطباعة والنشر ١١٠ ، الالوسي ، روح المعاني ١٤٢/٨ ابن قيم الجوزية بدائع الفوائد ٣٣/٣

(١٥٧) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(٥٨) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر ١٤١/٣ (واعور واستنوق البعير، فما ندر ولم تكثر صوره ، ولا جاء على الاصل احق) ويظهر لي ان (مما يدور) في الاصل محرف عن (فما ندر) ومما شذ من هذه المسالة في الكلام العربي استنوق الجمل استصوبت رايه استتيست الشاة ، استروح استحوذ . ومما شذ من (افعل) اطيب ، اجود ، اغيلت المراة ، واطولت .

انظر في ذلك ابن منظور ، لسان العرب (عول ، عور ،غيل،غيم) ابن عصفور . الممتع في التصريف ٤٨٠/٢ ـ ٤٨٣ ،١/ ٤٧ ، ١٩٥

(١٥٩) ما بين القوسين ليس في الاشباه والنظائر

(١٦٠) ما بين القوسين في الاشباه والنظائر (واصله)

(١٦١) انظر الفراء ، معاني القرآن ١ / ٣٨٠
(١٦٢) ما بين القوسين في الأشباه والنظائر ١٤١/٣ ، ذلك قوله تعالى)
(١٦٤) مابين القوسين نص طويل ليس موجودا في الاشباه والنظائر
(١٦٥) مابين القوسين في الأشباه والنظائر ١٤١/٣ مثل ذلك قوله
(١٦٦) الشاهد من البسيط وهو للفضل بن عباس بن عتبة بن ابي لهب
انظر فيه ابن جني . الخصائص ١٧٢/٣ . خالد الازهري . شرح التصريح على التوضيح ٣٩٦/٢ . ابن سيده . المخصص ١٨٨/١٤
ويروى : فانجردوا كما في الأشباه والنظائر ١٤١/٣ . مكان : فارتحلوا .
(١٦٧) مابين القوسين ليس في الأشباه والنظائر
(١٦٨) القارئ هو محمد بن عبدالملك
انظر ابن جني . المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ٢٩٢/١ - ابو حيان النحوي . البحر المحيط ٤٨/٥ . الحسين بن احمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ) . مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع . عني بنشره برجستراسر . القاهرة - المطبعة الرحمانية . ١٩٣٤م ٥٣
(١٦٩) التوبة ٤٦
انظر في تاويل هذه القراءة . د عبدالفتاح الحموز . ظاهرة التعويض في العربية . عمان - دار عمار للنشر والتوزيع . الطبعة الأولى . ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ٣٦ - ٣٨
(١٧٠) مابين القوسين ليس في الأشباه والنظائر .
(١٧١) صاحب المحكم هو علي بن احمد بن سيده اللغوي النحوي . الاندلسي من تصانيفه المخصص . المحكم والمحيط الاعظم في اللغة وشرح إصلاح المنطق . وشرح الحماسة . وشرح كتاب الاخفش . انتقل إلى جوار ربه سنة ٤٥٨هـ
انظر السيوطي . بغية الوعاة ١٤٣/٢ . ابن العماد الحنبلي . شذرات الذهب ٣٠٥/٣ - ٣٠٦ . عمر رضا كحالة . معجم المؤلفين . تراجم مصنفي الكتب العربية . بيروت - دار إحياء التراث العربي ٧ ٣٦
(١٧٢) جاء في . الفيروزبادي مجد الدين محمد (ت ٨١٧هـ) . القاموس المحيط . القاهرة - مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، قطع . قطعه كمنعه قطعا ومقطعا والحجة بكته . كاقطعه وانظر ابن منظور . لسان العرب (قطع)
كاقطعة ... وانظر ابن منظور . لسان العرب (قطع) .
(١٧٣) (ما بين القوسين في الاشباه . والنظائر ١٤١/٣ «وقطع هو وقطّع» .
(١٧٤) انظر الزبيدي محمد بن عبد الرزاق مرتضى الحسيني (ت : ١٢٠٥هـ) ، تاج العروس من جواهر القاموس ، الكويت - مطبعة حكومة الكويت (قطع) .
(١٧٥) ما بين القوسين في الأشباه والنظائر : ١٤١/٣ : «سكت» وهو تحريف .
(١٧٦) ما بين القوسين في الأشباه والنظائر : ١٤١/٣ . «شبيه» .

الصفحة الاولى من المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم
مسئلة من إملاء الشيخ الامام العلامة جمال الدين
ابي عبد الله محمد بن مالك رحمه الله تعالى على قوله تعالى
ان رحمت الله قريب من المحسنين ٥ فعيل وفعول
مشتبهان في الوزن والدلالة على المبالغة والوقوع بمعنى
فاعل وبمعنى مفعول الا ان فعيلا اخف من فعول ولذلك
فاقه باشيا منها كثرة الاستغناء به عن فاعل في المضاعف
كجليل وخفيف وصحيح وعزيز وذليل واما حق هذه الصفة
ان تكون على زنة فاعل لانها من فعل يفعل فاستغنى
فيها بفعيل ولاحظ لفعول في ذلك ومنها اطراد بنائه
من فعل كشريف وظريف وكريم وعظيم وجميل ونبيل
وليس لفعول فعل يطرد بناؤه منه ومنها كثرة مجيئه
في اسماء الله تعالى كسميع وبصير ونصير وقدير وخبير وعليم
وحليم وعزيز وحكيم ومجيد وحميد وعظيم وعلي وغني
وقوي وشهيد وحفيظ وحسيب ورقيب والذي جاء فيها
فعول الا رءوف وودود وعفو وغفور وشكور واذا
ثبت انه فائق لفعول في الاستعمال فلا يليق ان

الصفحة الاخيرة من المخطوطة

فجاؤوا بالتا عوضا ... الاصل ... جائز فيما شاع عند
قوم وسماعا عند آخرين ومثله في اللزوم تاء عدة واصله وعد
فحذفت الواو وجعلت التاء عوضا منها فلزمت وقد تحذف للاضافة
كقول الشاعر
ان الخليط اجدوا البين وانجردوا واخلفوك عد الامر الذي وعدوا
اراد عدة الامر فحذف التا وعلى هذه اللغة قرا بعض القراء ولو
ارادوا الخروج لاعدوا له عدة اراد عدته فحذف التا الثالث ان
يكون فعيل في قوله قطيع الكلام بمعنى مفعول لان صاحب
المحكم حكى انه يقال قطعه وافضعه اذا بكته وقطع وقطيع
فهو قطيع القول مقطع على هذا بمعنى مقطوع اي مبكت فحذف
التا على هذا التوجيه ليس مخالفا للقياس وان جعل قطيع مبنيا
على فعل كشريع من شرع فحقه على ذلك ان تلحقه التاء عند جريه
على المؤنث الا انه شبه بفعيل الذي بمعنى مفعول فاجري مجراه
والله اعلم ٥

الأثر الأدبي
بين
النظرية النقدية و مشكلات التحول الاجتماعي
دراسة استطلاعية في سوسيولوجيا الأدب

د. عبد الملك المقرمي
جامعة صنعاء

■■ تمهيد :-

ينشأ التناقض او التوافق، بصورة حتمية، بين الانتاج الادبي، في مجتمع معين، وبين القضايا المعلنة التي يرفعها ذلك المجتمع في حقبة زمنية معينة. وقد تتصل تلك القضايا بالحرية او التقدم او الثورة او الشعور بالتفوق او حتى الشعور بالاضطهاد. وما نلبث ان نجد ذلك التوافق او التناقض قد ترجم الى اعمال ابداعية على ايدي نوابغ المجتمع ومبدعيه، وبلغة المجتمع والعصر وفي ضوء الاشكاليات الكبرى التي تطفو على سطح الحياة وتغوص في اعماقها، والتي اصبحت شعارات مرفوعة واهداف مرجوة. فسمفونيات بيتهوفن تعبير عن توثب الامة الالمانية ونزوعها نحو السيطرة على العالم وروائع شكسبير نقد وفضح لخبايا الارستقراطية. وقصائد المتنبي تعبير عن هموم المجتمع العربي وانحطاطه السياسي والاجتماعي في العصر الوسيط. وفكر ابن خلدون ترجمة لظاهرة انحطاط الحضارة العربية وتدهورها.

ولا تقتصر الاعمال الابداعية على شكل واحد، وانما تظهر بصورة قصيدة او رواية او قصة او مسرحية او اعمال فنية اخرى كالرسم والنحت والموسيقى والتصوير والرقص. الخ. ومن التوافق او التضاد الناشئ بين العمل الادبي او الفني والواقع الاجتماعي، او بين ذات الاديب وموضوعه تنشأ التيارات والاتجاهات الادبية وتتباين، وما تلبث ان تتحول الى موضوعات تحتدم حولها المعارك الفكرية، وتظهر الاتجاهات النظرية والمناهج النقدية في الفكر والادب مفسحة الطريق لظهور ايديولوجيات متناقضة، وبنى فكرية ينتمي بعضها الى القديم والاخر الى الجديد وربما تنشأ تيارات وسطية انتقائية تحاول التوفيق بين تلك الاتجاهات. هذه الصراعات والوفرة الفكرية ترفد المجتمع بدفعات قوية هائلة من الابداعات الادبية والفنية والفكرية، وتمنحها حيوية وفاعلية منقطعة النظير من شأنها التأثير على مسارات التحول الاجتماعي في البنية الاجتماعية الاقتصادية برمتها.

وحين تتجدد وتكثر اشكال الابداع الفني والادبي تتولد بالضرورة حركة نقدية تشمل قضايا الفكر، ومشكلات اللغة، والاشكاليات الكبرى التي يثيرها التحول الاجتماعي سواء في الثقافة او السياسة والاقتصاد والمجتمع.

وانطلاقا من هذه الاعتبارات ينشأ النقد الادبي كضرورة لتقييم الانتاج الابداعي بصفته تعبيرا عن تناقضات نظرية، وايديولوجية كبرى في سياق بناء اجتماعي معين، في تاريخ وزمن معينين. وبناء على هذا فالاثر الادبي لاينشأ في فراغ فهو تعبيرا عن مرحلة حضارية تاريخية تثبت تاريخيته كحدث في الزمان، واجتماعيته كحدث مرتبط بكيان ثقافي واجتماعي ووحدة لغوية وفكرية معينة.

يمكن اعتبار الاثر الادبي اذا كما يقول جان لوي كابانس حدثا «يؤصل جذوره في بيئة ثقافية معينة، وان التصورات الجماعية التي تميز طبقة اجتماعية او عصر من العصور تكون بنيته جزئيا، فالاثر على العموم مكان فريد تنتشر فيه الصراعات التاريخية الخاصة بعصر من العصور في اللغة التي هي لغته. وعليه فان جدلا ما بين دراسة الادب ودراسة المجتمع يبدو ضروريا، وهذه مهمة قد تكون بالمعنى الدقيق للكلمة مهمة التاريخ الادبي» (١).

● الاطر التي ينبثق عنها الاثر الادبي ●

ينبثق الاثر الادبي من داخل مجموعة من الاطر الايديولوجية، والاجتماعية، واللغوية، والثقافية، والسيكولوجية. وتشكل هذه الاطر مجتمعة لحمته وبنيته، وفي ضوءها فقط يمكن دراسة هذا الاثر وتقييمه ومعرفة اصوله الابستمولوجية ومحتواه الفكري وقيمته الفنية، فالاثر الادبي، كما اسلفنا، ليس الا تعبيرا عن بنية تاريخية وفكرية. وكما قال كابانس «مكان فريد تنتشر فيه الصراعات التاريخية الخاصة بعصر من العصور» (٢).

١ ـ الاطار الايديولوجي :

اذا اعتبرنا التعريف المقتضب الذي قدمه ريموند آرون للايديولوجية بأنها «فكرة عدوى» (٣) امكننا بالتالي تصور قيمة هذا المصدر من مصادر المعرفة واهميته (٤). فالايديولوجيا هي اذا مصدر الاختلاف والاتفاق في الافكار، فهي جزء اساسي فاعل في بنية الوعي الاجتماعي يزداد ظهورها وضوحا حين تظهر في تاريخ الامة قضايا كبرى مثيرة للخلاف. وبما ان الاثر الادبي، في الغالب الاعم تعبير عن خلافات فكرية، وايديولوجية وسياسية، فانه يصدر بالضرورة عن اطار ايديولوجي معين ويكون تعبيرا عنه وانعكاسا له.

٢ ـ الاطار الاجتماعي :

يشكل الاطار الاجتماعي مصدرا آخر للصراع الفكري والادبي، فكما اسلفنا القول تظهر القضايا الحيوية في تاريخ الامم كشعارات مادتها الخام انقسامات وصراعات اجتماعية وعقائدية ايديولوجية ناجمة عن تحول بنية المجتمع بصعود جماعات وهبوط اخرى، وانتصار فكر على فكر وبنيات على بنيات. فاذا نظرنا الى الادب وجدناه تعبيرا اجتماعيا عن هذه التحولات، وتجسيدا للجدل بين مكوناتها، فهو اما دعوة الى التجديد، واما رفضا واما انتصارا لمذهب سياسي واجتماعي معين واما رفضا لهما. وبناء على ذلك حين يتحول الانتاج الادبي والفني الى موضوع للتقييم النقدي يفضح بضرورة الحال كل الانشقاقات القائمة في بنية المجتمع ولا نكاد نجد، حتى يومنا هذا، علما من العلوم المهتمة بدراسة المجتمع لاتلجأ الى الادب في سبر اغوار الظواهر التي تتعرض لها. فالادب اكثر قدرة على استبطان الظواهر الاجتماعية والفكرية والسياسية من غيره من النتاجات الابداعية. واذا لم يكن الادب كذلك كان ادبا عقيما فارغا تافها. ومن هنا يمكن التمييز بين الاثر الادبي الرفيع والهابط. اذ يشكل الاول قوالب تتمحور داخلها اشكال الوعي الاجتماعي، والتناقضات الحيوية التي تنشأ بين المصالح المتصارعة في المجتمع. وبعبارة اخرى تعبر الابداعات الادبية والفنية عن التوافق او التضاد، وعن الحركة او الجمود بين انماط الوعي الاجتماعي في اطار تشكيلة اجتماعية اقتصادية واحدة.

٣ ـ الاطار اللغوي :

تشكل اللغة وعاءا للفكر، وهي بالنسبة للعمل الادبي اداته الاساسية، وبها نقرأ تاريخ

الامم واطوار حركتها وتغيرها في الزمان. وكما تتطور اشكال الحياة والوعي تتطور اللغة وتتغير فهي خاضعة لسنة التطور مثلها مثل بقية مكونات الحياة الانسانية. ويعبر تطور اللغة، باعتبارها ظاهرة ملازمة لتطور الكائن الاجتماعي، عن سير حركة التاريخ فهي مؤشر في بعض الاحيان على التساوق التطوري، كما انها مؤشر على عدم وجود ذلك التساوق. وبناء على ذلك نجد النقد الادبي يركز في معظم الحالات على قضايا اللغة خاصة فيما يتصل بمشكلات مثل التجديد والتقليد، الجمود والتحجر، او ضرورة تجاوز الموروث اللغوي. وفي هذه الموضوعات او سياق الخوض فيها نشأت مذاهب خلافية تقيم النص الادبي من خلال اللغة، وبالتالي شكلت اللغة مصدرا اساسيا للاثر الادبي. فاللغة شكل يدل على نوع ذلك الاثر وتاريخه واصله الاجتماعي. واذا شكلت اللغة موضوعا للخلاف النقدي في تقييم الاثر الادبي او الفني، انطوى ذلك الخلاف بالضرورة على اختلاف حول الموضوع ذاته. فالمدافع عن بنية القصيدة الجديدة لايقصر دفاعه حول اللغة فقط وانما الموضوع، والرؤيا والقضايا التي تعبر عنها القصيدة الجديدة.

٤ ـ الاطار الثقافي والتاريخي :

يعد الانتاج الادبي شكلا تعبيريا اساسيا من اشكال الثقافة، وهو شكل لانه يمتلك مقومات بنيوية موضوعية، وهو تعبير باعتباره عملا صادرا عن ذات فردية هي ذات المبدع او الاديب. غير ان تلك الذات ليست منقطعة عن السياق الثقافي والحضاري الذي تنتمي اليه. وانطلاقا من ذلك فالاديب ليس مقطوع الصلة بتاريخ مجتمعه وثقافته. انه ذات مرهفة الحس تستشعر مشكلات المجتمع، وتستدمج همومه، وتصوغ كل ذلك في قالب فني او عمل ابداعي. وحين يصبح النص الادبي او الفني حقيقة ماثلة بين ايدينا يصبح موضوعا للتقييم او المعالجة، ويصنف بأنه اما تجاوزا للاطر الثقافية ومحتوياتها في الزمن التاريخي الخاص للنص، واما محاكاة لها، واما دعوة للحفاظ عليها.

٥ ـ الاطار السياسي :

يعبر الاثر الادبي بالضرورة عن رؤية سياسية، وقد يكون الموضوع السياسي في اغلب الحالات هو محتواه. فالاديب او الفنان شخص منشغل بقضايا مجتمعه، او بقضايا الانسانية عموما. فالدعوة الى التجديد والحرية والمساواة، او رفض القبح وحب الجمال ماهي الا تعبيرات عن جوانب مختلفة في الوعي الاجتماعي، احدها الجانب السياسي. فالمجتمع له بنية متميزة للقوة، والسلطة ذات صلة وثيقة بكل هذه البنيات، ومن علاقاتها المتشابكة يستمد الاديب وعيه السياسي، ويعبر في فنه عن رؤيا سياسية إما فردية. وإما جماعية، وعن موقف ايديولوجي معين. من هنا نجد النقد الادبي وقد انشغل ببيان خطوط هذه العلاقات المتشابكة التي تربط الاثر الادبي بأكثر من جانب من جوانب الوعي الاجتماعي.

٦ ـ الاطار السيكولوجي :

لاينفصل الادب عن التكوين النفسي للمبدع الفرد، بل ثمة علاقة عضوية بين الاثنين، فالأثر الفني عند فرويد هو لغة الرغبة. لذا نجده يقول مدمجا في جماليته الفنون جميعا «الفن كما نعلمه منذ امد طويل يمنحنا الوانا من الرضى استيعاضية تعويضا عن اقدم الوان العدول الثقافية، عن تلك التي مانزال نشعر بها في اعمق الاعماق، وبهذا لايعدله شيء في تحقيق المصالحة بين الانسان والتضحيات التي ضحى بها للحضارة. وفضلا عن ذلك فان الاثار الفنية تهيج عواطف التوحد التي تحتاج اليه جد الحاجة كل جماعة ثقافية، وذلك بتقديمها لنا فرصة الشعور المشترك بمتع رفيعة، وتضع نفسها في خدمة رضى نرجسي، حين تصور الاعمال المحددة الخاصة بثقافة من الثقافات، وحين تذكر هذه الجماعة بمثلها بطريقة جذابة (٥).

يفصل هذا النص المختار لفرويد بين اعتبار الاثر الادبي انتاجا مميزا للذات، وبين كونه تأويلا للاثر الادبي من خلال تحديد موقعه في نشاطات الحضارة والحياة، اي من نشاطات البنى

الاجتماعية نفسها . ومن هذا المنطلق نجد علاقة وثيقة بين الذات والموضوع، او الانا والاخر مما يحتم ان يكون للاثر الادبي اطار سيكولوجي خاص، ولكنه يشترك في «عمومية الانا الجمعية» (٦) اي الثقافة والمجتمع بنظمه المعرفية والاجتماعية المختلفة .

يعد الاثر الادبي وفقا لرؤيا فرويد مجال للمعرفة، وهي معرفة من نوع خاص اذ يقول فرويد بهذا الصدد «الشعراء والروائيون يعرفون بين السماء والارض كثيرا من الاشياء ماتزال حكمتنا المدرسية غير قادرة على الحلم بها فهم في معرفة النفس اساتذتنا نحن البشر العاديين لانهم يعبون من ينابيع لم نجعلها بعد قابلة للادراك علميا» (٧) .

ينبثق الاثر الادبي اذا من مجموعة متداخلة من الاطر المعرفية، ومهمة النقد او النظرية النقدية تفحص ذلك الاثر وكشف العلاقات التي تربطه بالمجتمع بكل انساقه ونظمه . وبما ان تلك العلاقات متعددة ومتشابكة تعددت ايضا نظريات النقد الادبي، وشكلت اضافات ابداعية حقيقية الى الفكر النظري، من ناحية والى عمليات الابداع الفني والادبي من ناحية اخرى . غير ان التساوق المنهجي والمعرفي بين الابداع الادبي والنظرية النقدية، على اختلاف فروعها، ومناهجها قد يتوفر بشكل واحد لكل المجتمعات اذ تظل ثمة فجوات من نوع معين بين الاثنين تبعا للمرحلة التي قطعها المجتمع في سلم التطور . فالمجتمعات التي خبرت في مسيرة تطورها نمطا متصلا من النمو الحضاري والتساوق التطوري تكون اقل عرضة لظهور مثل تلك الفجوات المعرفية كنتيجة لمرورها بنهضة شاملة مست بمقادير متساوية جوانب الاقتصاد والمجتمع بكل نظمه الثقافية والمعرفية . فما هو وضع المجتمعات التي لم تخبر ذلك الشكل من التساوق التطوري ؟ .

ثانيا: ماذا بين الادب والنقد والواقع الاجتماعي؟ - نظرة في اشكاليات المنهج -

تتعدد فضائل التطور المتساوق وتتشعب، ولعل اهم واخطر تلك الفضائل : التراكم النظري والمعرفي الذي من شأنه ان يردم الفجوة بين الواقع المادي والثقافة ، او بعبارة اخرى بين البنيتين «التحتية والعلوية . فحين يعم التطور الاقتصاد والمجتمع ، الثقافة والبناء السياسي ينعكس ذلك في التجليات العملية لذلك التقدم واقصد بالتحديد في مجالات العلوم النظرية والتطبيقية . وحتى لو سيطر احد هذين المجالين على الاخر وحاول تطويعه لفرضياته فان تلك الفجوة المهولة بين الاثنين لاتكون من الحدة والخطورة بدرجة تؤدي الى خلل بنيوي في التركيبتين المادية والفكرية ، فحين قامت النهضة الصناعية الاوروبية، واحتلت العلوم الطبيعية مكان الصدارة كانت في نظر رواد الفكر النهضوي الاوروبي مناط الرجاء والحلم او الامل في صنع مستقبل زاهر، ونهضة حضارية شاملة . لذا عبر الرعيل الاول من علماء الاجتماع مثل كوندرسيه وسان سيمون وكونت وسبنسر وغيرهم عن اعجابهم الشديد بما حققته العلوم الطبيعية من منجزات، وتصوروا ان قوانين العلوم الطبيعية صالحة للتعامل مع الظواهر الاجتماعية، ومع التاريخ والحضارة (٨) .

لم تخل الاداب الاوروبية آنذاك من الاحتفاء بهذا الامل كما لم تخل من نقده ورفضه خاصة الادب الانساني الذي كان استجابة لما احدثته الالة من تغيرات في انماط الحياة، وعلى سبيل التحديد البؤس والامراض في صفوف عمال الصناعة ، ولكن هذه الصراعات الفكرية والادبية تمت في سياق مبدأ عام فرضته فلسفة التنوير . انه مبدأ حرية التفكير والعقل ، وانزال كل التابوهات من عليائها ووضعها مباشرة تحت سلطة العقل. ومن هذا المبدأ كانت حركات الفكر والادب والفلسفة تستمد سلطتها وتسعى جميعها في خط صاعد واحد هو : ان ليس ثمة مجال للمعرفة محرم الخوض فيه، وان وحدة الفكر والعلم تفرض على العقل استنباط مبادئ عامة توحد حركة العقل الانساني وتضبط مساراته .

نشأ من هذه الخلفية المنهج العلمي ، وشمل كافة العلوم الانسانية ، ومن هنا نشأ الاختلاف الفكري بين دعاة المرونة المنهجية، والالتزام بخصوصية الظواهر، والتعسف المنهجي الذي

يغلب منهج على منهج وعلما على علم . ولكن الصراع ظل محتدما بين حركتين منهجيتين كبيرتين هما منهج العلم الطبيعي بكل فروعه من فيزياء وتشريح واحياء الخ، ومنهج العلوم الاجتماعية الاخرى كعلم الاجتماع والتاريخ والادب والفلسفة .(٩) .

عبرت قضايا النهضة الاوروبية اذا عن حرية الفكر في ظروف كانت فكرة التقدم والتطور فيها هي الشعار الاول . فانطلق الادب الاوروبي بكل اجناسه يستلهم مشكلات العصر، وبشكلها ويعيد انتاج واقع جديد حتمت ظهوره النهضة الاوروبية الشاملة، وشمل هذا الرواية والقصة والمسرحية والموسيقى والرسم والتصوير والنحت والرقص الخ . ولان النهضة شملت كل جوانب الحياة كانت الاعمال الادبية والابداعية والفنية المختلفة تسير في خط متوازي مع المذاهب الفلسفية والفكرية الكبرى . وتعددت وتباينت تلك المذاهب وتلك التيارات الابداعية في الفن والادب بتعدد وتباين المعطيات الاجتماعية والتاريخية والثقافية في المجتمعات الناهضة، وشكلت وفرة فكرية اغنت الحياة وما تزال تمدها بمحصول وافر من المعارف في شتى الفنون حتى الان .

نشأ النقد الادبي في سياق هذا التطور باعتبار النقد دراسة وفحص المؤلفات والمؤلفين وشرحهم وتوضيح محتوى اعمالهم والكشف عن خبايا حياتهم الفكرية وخلفياتهم الايديولوجية والاجتماعية، وتحديد مستوياتهم وحظوظهم من العملية الابداعية من خلال النص المكتوب، حتى اصبح للنقد قوانينه الخاصة واصبح نوعا ادبيا خاصا ومجالا متميزا للنشاط الابداعي .

وبهذا اصبح فصل النص الادبي عن النقد الادبي وعن المجتمع امرا في غاية الصعوبة نتيجة التلازم بين هذه المجالات . وعلى سبيل المثال لا الحصر التلازم بين النص الشعبي المنقول شفاهيا وعلم الفلكلور او الانتربولوجيا الثقافية . والاسطورة او الخرافة والحكاية الشعبية والمناهج التحليلية كالمنهج التحليلي البنيوي والمنهج الوضعي . . الخ (١٠) .

وبفعل تعدد المذاهب الادبية والنتاجات الفنية والفكرية تعددت المناهج النقدية وواكبت تلك التعددية حركة نشطة في الواقع الاجتماعي والثقافي للمجتمعات الصناعية . لكن هذه الكثرة من المذاهب والتيارات نشأت جميعها كاستجابة طبيعية لذلك الثراء الذي زخرت به الحياة الفكرية من مختلف انماط الانتاج الابداعي، ولذلك الزخم الذي ظلت الانساق المعرفية والاجتماعية ترفد به العقل وتثري به الوجدان الفردي والجمعي، بل وتغنى به واقع الحياة المادية نفسه .

وحين بدأت تلك التيارات الفلسفية والفكرية والادبية والفنية الغنية تخرج عن اطارها القومي، وتغزو بتقنياتها وثراء مفاهيمها المجتمعات الاخرى الاقل نموا شكلت في الغالب الاعم ادوات قهرية للفكر في هذه المجتمعات، وبدأت تحدث شرخا حضاريا في بنية الوعي والثقافة اثر على سير نموها، وسيطر على عقول النخبة من ابنائها وظهرت دعاوي التجديد الادبي والفكري، وسيطرت افكار التغيير وظهرت اصوات تنادي باتباع مبادئ تلك الثقافة الفتية واستعارة تقنياتها المنهجية المعقدة . وتباينت هذه الاصوات بين مشايع للثقافة الغربية بشكل كامل، ومنتق لبعض جوانبها التقدمية او المحافظة ، ورافض لها كليا، فكانت محصلة هذا كله ظهور العديد من القضايا والشعارات النظرية على الساحة الادبية وابرزها قضيتي التراث والحداثة، او التجديد والتقليد، او كما تسمى كثيرا «الاصالة والمعاصرة» . وما لبثت هذه المفاهيم ان شملت كل جوانب التراث الثقافي والادبي لهذه الشعوب المخترقه (بفتح التاء) .

استمر هذا التدفق الثقافي والمعرفي بقوته وهيمنته، وشمل كل ما نسميه اليوم العالم الثالث ،وفي معظم هذه المجتمعات سيطرت الثقافة الغربية على الثقافات المحلية واخضعتها لهيمنتها، فكان ان تباينت فيها الدعوات الفكرية والادبية والمذاهب الفنية، ففي افريقيا مثلا شكلت حركة «الزنوجة» تيارا فكريا وادبيا هاما قاده مفكرون افريقيون شعروا باهمية ما تقدمه الثقافة الغربية من زاد فكري هام لمجتمعاتهم، ولكنهم لم يتوحدوا توحدا كاملا مع البنية الكولونيالية التي استوعبت بسهولة في فترة الفراغ الثقافي، او بعبارة ادق التخلخل الثقافي في فترة التحول ، استوعبت اشكال ومحتويات الثقافة

والفكر الغربيين . وبعبارة اخرى ظلت ثمة فجوة قائمة بين الدعوة الى الاصالة والتراث الفكري القومي لدى هذه الشعوب . وبين ادوات التعبير عن هذه القضية الخطيرة . ولعل الشاهد على صدق هذه القضية ان معظم ما كتب من ادب وفن وفكر في سياق حركة الزنوجة كتب باللغة الفرنسية . (١١) .

لم يكن الوطن العربي بمعزل عن هذه الحركة الثقافية او الغزو الحضاري الاستعماري منذ مطلع القرن الحالي على وجه الخصوص . فقد شكل كغيره من اقطار العالم زجاجة تصب فيها الثقافة الغربية مفاهيمها ومبادئها ونظرياتها، وترفدها بتقنياتها المنهجية الجديدة . وسرعان ما ظهرت نتائج هذه الحركة في اعمال كبار مفكري الامة وقادتها وادبائها ابتداءا من طه حسين ومنهجه العقلي في الادب، وسلامة موسى ومنهجه التقني في قضية التطور، ولطفي السيد في نقده السياسي، والعقاد في عبقرياته التي كان يحاكي بها سلسلة اعلام الفكر والحضارة الغربية متأثرا على الرغم من اصالة فكره ونقائه بسنن العقل الاوروبي . (١٢).

شكل الادب بفروعه المختلفة في الوطن العربي خلال فترة التحول الاجتماعي والسياسي والاقتصادي ابتداءا من مطلع هذا القرن تقريبا التيار الغالب في الفكر، وطغى على كافة مجالات الابداع وعالج معظم القضايا والمشكلات التي تعرضت لها الامة من جراء آلام التحول والشروخ التي اصابت بناها الاجتماعية والسياسية والثقافية المختلفة . فقد اصبح الادب الاداة التي يعالج بها المبدعون والمثقفون على اختلاف هوياتهم الفكرية مشكلات التخلف والتقدم والاصالة والتقليد ، الجمود والحركة ، العدالة والطغيان، الصراعات السياسية والفكرية الى درجة اصبح معها الادب يشكل مادة اساسية لعالم الاجتماع والمحلل السياسي والدارس الاقتصادي والمؤرخ . فمن لم يقرأ ادب محفوظ وادريس وحقي وطه حسين والعقاد والمازني وعبد الصبور سيظل عاجزا عن تقديم تصور شامل لتطور المجتمع المصري، وهكذا الامر بالنسبة لبقية الاقطار العربية ، وان كان قد ظهر بعض التفاوت بهذا الشأن بين مجتمع واخر،

ولكن هذا التفاوت قد حدث بفعل متغيرات اخرى على رأسها متغيري النفط والعزلة السياسية ، فبعض المجتمعات العربية لم تنفتح على العالم الا حديثا مما أدى الى سرعة معدلات التبعية الاقتصادية، وسرعة ايقاع تغير البنيات الاجتماعية والاقتصادية مع بطء واضح في معدلات نمو مفردات الثقافة والفكر الابداعي . وبعضها الاخر شهد انفجارا هائلا في الثروات الطبيعية، وتضخمت فيها اساليب الحياة المادية والاستهلاك لادوات الحضارة، وظلت مجالات الفكر والابداع الادبي والفكري متخلفة الى ابعد حدود التخلف . وفي كلا الحالتين نجد ظاهرة اللاتساوق او الاختلال التطوري ظاهرة للعيان .

حتى هنا والاشكالية التي نود معالجتها ماتزال قائمة . انها اشكالية العلاقة بين حركة الفكر ممثلة بالاتجاهات والتيارات الادبية، وحركة الواقع الاجتماعي والاقتصادي ، هل كانت تلك العلاقة متساوقة بحيث يمكننا عزو الانتاج الفكري لتحول الواقع الاجتماعي الاقتصادي بما في ذلك الفكر النقدي نفسه ؟ . في هذه النقطة الاخيرة نبدأ نلاحظ نوعا من الانسلاخ المعرفي بين ادب وفكر مادته الواقع، ومناهج ونظريات نقدية وادوات تحليلية وافدة . كما نلاحظ ايضا واقعا اجتماعيا واقتصاديا ادواته الحضارية وافدة وبنيته الفكرية خليطا مشوشا من التراث والحداثة .

لاتمت هذه الفجوة في نظري بصلة الى المشكلة التي تعالجها التيارات السلفية المحافظة في الفكر، ولكنها تشكل في رأيي قضية من نوع آخر، هي قضية اللاتساوق المعرفي والمنهجي على مستوى الفكر، واللاتساوق التحولي على مستوى الواقع، وهي في كلا الحالتين تعبر عن خلل حدث في عملية النمو والتحول الاجتماعي ، خلل بين حركة الواقع الاجتماعي، وحركة الفكر كاد يغيب جدلية التحول، ويلقي رداءا ضبابيا قاتما على جوانب التفاعل الخلاق في عملية التحول وانبثاق بنيات عن بنيات، ونظم عن نظم، ومجتمعات عن مجتمعات . وبعبارة اخرى تباينت البنيات الاجتماعية والفكرية فتضخم بعضها وهزل البعض الاخر فظهرت المجتمعات المعنية ككائن له ساقين مزبلتين وجذع ضخم

وراس صغير واذان ضخمة وبلا انف ولا عينين . انها قضية التشوه البنيوي الذي اصاب بعض المجتمعات كنتيجة حتمية لاختلال عملية النمو والتحول الاجتماعي .

ثالثا : الاثر الادبي ومشكلة التعددية المنهجية

تؤدي تعددية ولا تساوق العملية التطورية في انساق البناءات الاجتماعية - مجتمعنا العربي كنموذج - الى تعددية في اشكال الانتاج الفكري والادبي، ولكنها تعددية تخلو من الاتساق المنهجي، فهي وليدة ظروف متشابهة من عدم الاتساق الذي يطبع حركة المجتمع كله . وتبرز هذه الازمة المنهجية في صورتين اساسيتين هما : عجز المفكر المبدع للرؤى او الشاعر او الاديب عن طرق بعض ابواب الابداع الفني والادبي التزاما منه ببعض الضرورات الاجتماعية والثقافية، مما تسبب في اهمال جوانب فكرية وادبية وفنية ما تزال تقبع في زوايا الحياة الثقافية، بينما تخطتها جوانب اخرى بمراحل مذهلة . ونتيجة ذلك ظهور فجوة ثقافية يصعب ردمها بسهولة . عجز الناقد عن ابتكار منهجه النقدي النابع من السياق الثقافي والتاريخي لما تم انجازه من نصوص واثار ادبية وفنية، ومن هنا ظهرت مشكلة الانتقائية المنهجية، فالناقد وهو يتعرض لتقييم عمل ادبي او فني ما يحرص على تجنب القضايا المحضورة على العقل، ويحمل نظريات النقد الادبي الوافدة مسئولية النظر الى قضايا قد تكون على جانب من الخطورة . فكثيرا ما نجد نصا ادبيا تم تناوله باكثر من منهج نقدي واحد حتى لدى الناقد الواحد، فنجده يستخدم منهجا تحليليا بنيويا ووظيفيا وربما سوسيولوجيا في آن واحد، وقد تظل في النص جوانب اخرى يخشى الناقد التعرض لها وطرقها لعدم تلاؤمها مع ما يمكن قبوله من المناهج (١٣) .

تكمن مصادر هذا التشوش النظري والمنهجي في تباين الانتماء المعرفي للنص الادبي. فحيث تضطرب جدلية التحول الاجتماعي والثقافي تضطرب عملية التراكم المعرفي، فيؤدي ذلك الى اضطراب عملية التقييم النقدي للاثار الادبية والفنية . فالفروق الابستمولوجية بين مستويات الانتاج الادبي تعبر عن نفسها في مسألة غياب النظرية، وشيوع المنهج الانتقائي . فلا نجد الاعمال الابداعية تتحاور معرفيا بشكل يجعلنا قادرين على تصنيفها ضمن مقولات واضحة ومحددة، فنقول ان اعمال هذا الاديب تنتمي الى المدرسة الواقعية او الانطباعية او البنيوية فثمة خليط من هذه الاصول الابستمولوجية تتخلل النص الادبي أو النقدي . وباختصار ثمة فراغا نظريا واضحا يترتب عليه فراغا منهجيا ونزعة انتقائية تعم كل جوانب الفكر في المجتمع . (١٤) .

أين يقف اذن الاديب المبدع من هذا الاختلال البنوي الصارخ في مجتمعه؟ قد يقف منه يسارا فيتعرض جانبا من وعيه للتزييف، ويخرج النص الادبي او الفني مغتربا عن سياقه الثقافي والتاريخي الحقيقي، وتصبح العملية الابداعية ضربا من الاغتراب المعرفي وشكلا من اشكال الانسلاخ الوجداني عن الواقع وما يولده من افكار .
وقد يقف يمينا فيغدو النص الادبي تعبيرا باهتا عن الضرورة الاجتماعية التاريخية، وبين الموقفين تظل مسألة وضوح الرؤية لدى الاديب او الفنان او الناقد في غاية الاهمية . بعبارة اخرى، لكي يتجنب الفنان او الاديب الوقوع في احدى هاتين الخطيئتين ينبغي ان تكون رؤياه لواقعه قادرة على كشف حجب التناقضات الظاهرة، والغموض في اعماق الظواهر . وتلك معادلة صعبة لايستطيع الوفاء بها الا فنان اوتي من القدرة على سبر اغوار الحقائق ما يمكنه من فهم وادراك الضرورتين : الضرورة التاريخية والاجتماعية، وضرورة الفن (١٥) . فان هو ضحى بالاولى صار فنانا فقط، وان ضحى بالثانية صار فيلسوفا فقط، والفنان العظيم هو الذي يمزج بينهما مزجا لايؤدي الى التفريط بالضرورة الفنية ولا يلغي الوعي بالضرورة الاجتماعية والتاريخية .

تتعدد انماط اغتراب الاثر الادبي، ويمكننا في سياق بحثنا ان نحدد ثلاثة منها كثيرة الشيوع . النمط الاول اغتراب ذات المبدع للاثر عن سياقه الثقافي نتيجة تدفق التيارات والنظريات والمذاهب الفكرية، في مقابل قلة ما ينتجه الواقع وعدم صفاءه . النمط الثاني اغتراب الاثر الابداعي نفسه عن اصوله المعرفية الحقيقية ، اما

النمط الثالث فيمس نوع القضايا التي يتعرض لها الاثر الادبي، فالدفاع عن مذهب فكري او ادبي على سبيل المثال لاالحصر ، قد يأخذ مسارا يلغي اهمية النظر الى الواقع الذي انتجه .. صحيح ان الفكر الانساني واحد والطبيعة البشرية واحدة اينما كانت ولكن تظل قضية التفرد الحضاري والاجتماعي والتاريخي للشعوب والثقافات قضية ليست محل جدل . وقد تتعدد اشكال الاغتراب داخل النمط الواحد وتظهر بصور مختلفة فالاثر الادبي المضاد للتجدد او الداعي الى الركود يعاني من نوع خاص من الاغتراب تماما كالاثر الادبي المتجاوز ، اذا كان كلا الاثنين مغتربا عن عصره .

وتبرز في هذا المقام قضية الايديولوجيا اذ تعبر غالبا عن انماط مختلفة من الوعي اما وعيا نكوصيا نتيجة ما تفرضه الثقافات الاخرى من ضغوط سيكولوجية على ذات المبدع، او ما تفرضه انماط الاستهلاك واساليب التعبير وطرق الحياة من هيمنة عليها، واما وعيا متجاوزا قد يعبر عن الرفض للواقع بشكل فج ، واما ينعكس في الانتاج الادبي بصورة نقد رصين ينم عن ادراك حقيقي ورؤيا واضحة للضرورة الاجتماعية والتاريخية . ولا نجد هذا النمط من الانتاج الادبي الا لدى فئة قليلة من المبدعين الذين تجاوزوا فكريا كل هذه التناقضات واستوعبوها واستدمجوها كوقائع ثقافية وتاريخية لايمكن الاستهانة بها او القفز فوقها بعفوية (١٦).

الا يقود كل هذا الى تعددية في اشكال الانتاج الادبي حتى على مستوى النمط الواحد؟ ثم الا يقود هذا ايضا الى تعددية نظرية ومنهجية ونقدية وخلط ابستمولوجي قد يغيب تمايز تيارات الحركة الادبية والفكرية؟ حتى على مستوى الجيل الواحد؟ بل لابد ان تكون النتائج مطابقة للمقدمات، وفقا لابسط قواعد المنطق الشكلي . فنحن هنا امام اطر اجتماعية ومعرفية غير متساوقة انتجت بالضرورة انماطا من الانتاج الادبي والفني والفكري والمنهجي غير متساوقة . ولكي يكون تحليلنا اكثر وضوحا سنقوم بتقسيم انماط النصوص الادبية بشكل اولي يستوعب انماط الاثر الادبي ضمن هذه السياقات التاريخية التي يمكن ان نطلق عليها تجاوزا مصطلح «اطر اللاتساوق التاريخي للتحول» .

رابعا : الرؤيا السوسيولوجية لجدلية العلاقة بين الاثر الادبي والواقع الاجتماعي

ليس الاثر الادبي تجريدا مفارقا او بناء هيكليا يمكننا ان نحشو داخله ما نشاء من مضامين، بل هو بنية خاصة ذات ابعاد ومضامين خاصة، ورؤيا مستنبطة من الواقع سواء كانت تسليما به او رفضا . فاذا كان ذلك الواقع يعاني من الاختلال البنائي فان علاقة الاثر الادبي به ستعاني من اختلال مماثل قد لايظهر في الشكل فحسب وانما في المضمون ايضا (١٧) . فحين تختفي العلاقة الجدلية الواضحة بين المعطى المادي ومحتوى الوعي تخرج الاعمال الابداعية والفكرية المختلفة خليطا من الرؤى المشوشة والاحلام المحبطة (بفتح الباء) فيكون ذلك اصدق تعبير عما اطلقنا عليه الاختلال البنائي في عملية التحول الاجتماعية التاريخية . وبامكاننا ان نصنف بشكل تصوري مانجد من انماط الاثر الادبي في مثل هذا السياق .

١ ـ الاثر الادبي المحبط :

ليست تلك المرارة الفاجعة التي نجدها في بعض النصوص الادبية سوى احباطات الواقع مترجمة عبر ادوات الفنان المبدع في عمل ادبي معين . وتتعدد انماط هذه الاعمال فتشمل القصيدة والقصة والرواية والمسرحية كما تشمل الادب الفصيح والعامي على حد سواء . فليس ثمة فروق كبيرة في المحتوى والرؤيا النقدية بين ادب الماغوط واحمد فؤاد نجم او ناجي الا من حيث المفردات اللغوية او النوع الادبي، انه الياس احيانا وخيبة الامل احيانا اخرى مع قدر من الوعي المتقدم ووضوح الرؤية . وقد تصل مرارة الفنان والاديب درجة تفقده القدرة على المعالجة الفنية الناضجة فنجده يتخبط بين التصوير وعملية الخلق الفني، واقتراح الحلول والوعظ او السخط الشديد والعدمية والغموض المفضي الى لاشيء، كما نلاحظ ذلك في ادب شريحة من مبدعينا كالمساح والشنواح وسرور في آخر ايامه وعبدالحميد الذيب والنواب .

يختلف محتوى او مضمون وشكل الاثر الادبي المحبط في اعمال كبار الادباء كالمقالح والبردوني والزبيري وادونيس والبياتي وعبد الصبور، على سبيل المثال لا الحصر . ففيها وعي متجاوز ومتقدم اذ نجد ذات الاديب وقد استلهمت معطيات الواقع المحبط، واستدمجته كحقيقة وضرورة اجتماعية وتاريخية ثم اعادت انتاجه على شكل عمل ابداعي هادئ ورصين نشعر ونحن نقرأه باحترام كآبة الفنان وبالتوحد والتعاطف معها حتى لو كانت كآبة فاجعة (١٨) . انها نصوص لاتشعرك بالتجني والوعظ او العدمية بل تسلط رؤية كاشفة على الواقع، وتزيح مواطن الغموض من على شبكات علاقاته ومكوناته البنائية ، وميكانيزمات حركته على المستويين . مستوى الشكل او الصورة البنائية ، ومستوى العلاقات الاجتماعية والفردية . بعبارة اخرى على المستويين الذاتي والموضوعي .

٢ ـ الاثر الادبي المتطرف :

يشكل الاثر الادبي المتطرف تعبيرا فاجعا عن محنة العلاقة بين ذات الاديب (وعيه) والواقع الاجتماعي المحبط (بكسر الباء) وهو تعبير عن نفاذ الصبر وقصر الحيلة والشعور بانسحاق الذات وهزيمتها أكثر من كونه تعبيرا عن ذلك المظهر الخارجي الدال على جنون العظمة «البارانويا» أو «الشيزوفرنيا» «١٩» انه تعبير عن شعور مرير يدفع إلى التمرد والثورة والسخط المرضي كتمرد نجيب سرور وعبدالحميد الذيب ومظفر النواب.

ويفصح هذا النمط من النصوص الادبية والفنية في الغالب عن سخرية لاذعة، واستشراف لخبايا الواقع ودعوة صريحة او مبطنة لتجاوزه ورفضه . ويصبح خطابا ايديولوجيا معاد لكل شيء ورافضا لكل شيء ، ثائرا على كل شيء حتى تضطرب العلاقة الجدلية بينه وبين اصوله الواقعية واصوله المعرفية، اذ تبدو في مثل هذه الحالة المعطيات شيء والمعرفة بها شيء آخر، حتى قد يصل هذا الاختلال الى درجة الانفصام في الشخصية او الجنون او الاكتئاب المفضي الى الانتحار كما حدث لنجيب سرور وخليل حاوي والسياب على سبيل المثال لا الحصر . اما اذا تجاوزت مأساة العلاقة السالبة بين ذات الاديب والفنان وواقعه فانها تتحول الى لاشيء الى عجز تام في القدرة على الخلق او الابداع . فهناك من يتنفس الشعر والرواية والقصة كما يتنفس الهواء ولكنه يعجز تماما عن اخراجها الى حيز الوجود في اعمال ومصنفات ادبية مقروءة على الرغم من امتلاكه ادوات الفنان .

٣ ـ الاثر الادبي المحافظ :

نقصد بالمحافظة في هذا السياق ذلك النوع الهادئ من علاقة التلقي بين ذات الاديب او الفنان وواقعه الاجتماعي ، وهي عملية ادراكية تتم عبر الوعي بالضرورة او ادراك الممكنات . ويعبر هذا النمط من الوعي (العلاقة المعرفية) عن مستويين من النظر الى الواقع المحيط . المستوى الاول مستوى النظرة الاستاتيكية الجامدة، ومنها تتولد انماط الانتاج الادبي الملتزم بالضرورة الثقافية والاجتماعية . وهي بحكم تكوينها هذا قد تعجز عن تجاوز الاطر المعرفية والاجتماعية القائمة او الموروثة بل ان بعضها يدعو الى الجمود والتحجر والاعلاء من شأن الموروث الثقافي ، ولعلنا نجد نماذج لهذا النمط في الادب والفن فيما نطلق عليه تيارات الاصالة في الفكر والادب العربي، بصرف النظر عما اذا كانت تلك التيارات تفصح في بعض جوانبها عن نظرات نقدية لبعض جوانب التراث ، اما المستوى الثاني فهو مستوى النظرة الدينامية، من خلال العمل الادبي، المعبرة عن احترام الاصالة المقترن بالدعوة الى التجديد، وابرز مثال على ذلك الشعر الاحيائي عند شوقي والبارودي والزبيري والجواهري، والرعيل الاول من شعراء وادباء العروبة (٢٠).

٤ ـ الاثر الادبي الغامض :

يعني الغموض في الادب نوعا من الهروب او الانسحابية في التعبير عن القضايا التي يعالجها الاثر الادبي . وهو هروب يستند احيانا

انغلاق الاطر الاجتماعية والمعرفية، وعلى وجه الخصوص الاطر المعرفية التي تمس مناطق حساسة في بنية الوعي الجمعي ، فتكون النتيجة اخضاع الاثر الادبي عمداً لاسلوب التناول الغامض . ويحتم هذا الموقف على الاديب اختيار ادواته التعبيرية والتشكيلية بعناية شديدة، وعلى رأس تلك الادوات اللغة . كما يلجأ الى الاغراق في الرمزية والتلاعب بالالفاظ وتحميلها اكثر من معنى ، بل قد نجد الاديب او الفنان يعمد الى اغلاق فكرته امام الاخرين فلا يبقى من انتاجه الادبي سوى تهويمات، واشارات، واصوات غامضة توحي بالاحباط النفسي والاكتئاب، او ربما الاحلام والكوابيس المزعجة .

ويعمد الاديب او الفنان في مثل هذه السياقات غالبا الى استخدام حصيلته المعرفية كلها، ويصبها في قالب ادبي او فني معين يستعصي فهمه على غير المتخصصين . وهنا يصبح الاثر الادبي صنعة ، والادب حرفة او مهنة لايجيدها سوى نخبة صغيرة من الصناع المهرة يوجه الخطاب اليها دون غيرها . وبالتالي يحرم الاثر الادبي من نعمة البساطة والسلاسة والانتماء، واصدق نموذج على ذلك نمط من الشعر والقصة ساد اوساطنا الثقافية في السبعينات والثمانينات يلجأ الى توظيف الاسطوة والرموز التراثية، ويحملها افكارا جديدة بأسلوب معقد وغامض ينطوي في كثير من الاحيان على اسقاطات ومفارقات تحيل الاثر الادبي الى طلسم يصعب فك رموزه، حتى على النقاد المتخصصين، بل قد تحيله في بعض الاحيان الى هذيان لامعنى له . ومثل هذا النمط من الانتاج الادبي تعبير عن سياقات فكرية واجتماعية وسياسية مغلقة يفصل بينها وبين ذات الاديب (وعيه) عالم من التابوهات، أو أن وعي الاديب نفسه يعاني من سقم ادراكي يجعل كل ماهو خارج الذات عدوا ومصدرا للخطر .

٥ ـ الاثر الادبي الناكص

النكوص تعبير سيكولوجي عن حالة الارتداد في الوعي ، وهو ذو صلة وثيقة بالعملية الابداعية . ويمكن ان نتفحصه من خلال مستويين هما : مستوى النكوص الفردي ، ومستوى النكوص الاجتماعي . والاول يمس مباشرة التركيب النفسي للاديب او الفنان ، والثاني يمس الوعي الجمعي او الثقافة بشكل عام ، فقد تأتي فترات تنشط فيها تيارات فكرية وادبية معينة كتلك التي سادت الوطن العربي في عقد الستينات ثم ترتد ثانية . ويتجه المجتمع وثقافته واطره المعرفية نحو العودة الى الذات والانطواء عليها ، بل ورفض كل اشكال التجديد بالاحتماء في قوقعة الماضي . وهنا قد يصاب الاديب او الفنان بحالتين : اما حالة التمرد سعيا منه نحو التجاوز واما الارتداد والنكوص ، او يخضع عملية الابداع لما يفرضه الواقع الاجتماعي وبناه المعرفية من انماط الردة في الوعي الجمعي (٢١) . ويمكننا تصنيف الوعي الجمعي الذي يؤثر على ذات الاديب وانتاجه في ثلاثة انماط اساسية هي : وعي تكراري دائري يفرض على الاديب تشكيل نظرته الى العالم على اساس رفض فكرة التقدم او الايمان بها في اضيق الحدود ، وعي طولي امامي ينظر الى التاريخ على انه حركة او صيرورة مستمرة لاتتوقف . ثم وعي ارتدادي نكوصي يرى ان التاريخ والمجتمع يفسد كلما تقدم في الزمن ومن هذا النمط الاخير تصدر النصوص الادبية والفنية الناكصة كتعبير عن هذا الاطار المعرفي.

خامسا : الاثر الادبي في سياق البحث عن نظرية نقدية

تفضي تعددية الانتاج الادبي الى توزع موضوعاتها بين اكثر من علم اذ تنشأ صلات ضرورية بين محتوى الاثر الادبي والتحليل النفسي وعلم الاجتماع واللغة والايديولوجيا (٢٢) . وهنا تبدأ عملية الاستقطاب المعرفي للاثر . فكل علم من هذه العلوم يحاول اخضاع محتوى الاثر لمنطقه الخاص وقوانينه التفسيرية ، وتعبر صراحة او ضمنا عن ايديولوجيتها الخاصة . فاذا اجتمعت الشبكات التأويلية لهذه المعارف مجتمعة في تحليل الاثر الادبي تولد لدينا نمط مشوش من النقد ينتمي الى اكثر من اصل معرفي في آن واحد . ولكن هذا التداخل المعرفي ليس نقيصة مطلقة في كل الاحوال فقد شكل قاعدة نشأ عليها النقد التقليدي والذي قام على مسلمتين اساسيتين هما : دراسة الاثر الادبي

كانعكاس للوسط الاجتماعي ولشخصية الكاتب وذلك بفضل استخدام الطرائق التاريخية ، والاعتقاد ان الكاتب يقول ما يريد قوله . وبذلك تصبح مهمة الناقد دراسة وسائل التعبير عند الفنان لمعرفة شخصيته من خلال المقارنة بين حرفية النص ومقاصد الكاتب (٢٣).

لم تسد هذه النظرية النقدية طويلا في الاداب الاوروبية حيث الزمن متحرك والواقع الاجتماعي الاقتصادي غني يرفد الفكر كل يوم بالجديد . فمنذ ان جاء الكتاب الرمزيون (قبل ظهور مدرسة التحليل النفسي وعلم اللغة والتحليل المادي في النقد الادبي) امثال بروست وجيمس وجيد وفاليري ، وت س اليوت . تحرر الادب من سيطرة النقد التقليدي . فقد قاوم بروست مثلا بشدة النقد الادبي القائم على السير، (٢٤) والذي ظهر ايضا عند اندريه جيد وفاليري في محاولة تأكيد ان عمل الكاتب هو اللغة . واخذت الاتجاهات النقدية تتعدد حتى لنجدها عند اليوت تلتحم بالاتجاهات العلمية كعلم الاحياء في قصيدة (الارض الخراب) ثم ما لبث ان اعتبر الاثر الادبي نتاج ثقافي يرتبط التفكير فيه بدراسة الثقافة ، وبهذا اصبح النقد قادرا على الاتجاه نحو التاريخ بكل موضوعاته ، وبالتالي اخذت العلوم الانسانية تستلهم الاثر الادبي من مناهج وزوايا نظر متقاربة خاصة تلك العلوم التي حاولت تجاوز معطيات التحليل النفسي.

ما لبث الواقع الاجتماعي والفكري ان تخطى هذه التقنيات النقدية فجاءت محاولة ثيبودي في وضع اسس اسلوبية للنقد تعتمد على الاهتمام بالصور التي يؤثرها الكاتب فتمنح قيمة خاصة لشبكة كاملة من الموضوعات ، وفي نفس السياق ظهرت الانطباعية التي طورها شارل دوبوس في محاولته اكتشاف عدد من الموضوعات ينتجها الكاتب من تجربة ما ورائية . وكلها جهود تأثرت الى ابعد حد بفلسفة هنري برجسون التي تغلب الرؤية الذاتية الفردية الى العالم.

سعت الفلسفة الوجودية في نفس هذا السياق التطوري الصاعد في مجال النقد الى معالجة وبيان العلاقة بين تقنية الكاتب ورؤيته الى العالم ، ومنها امكن التنبؤ بما ستكون عليه المدرسة الانشائية البنيوية . فقد سعى النقد الوجودي دائما نحو

• تحديد موقفه بدقة من خلال تصميم الاثر الادبي نفسه . واكتشاف مشروع الكاتب وطريقته في انضاج شخصيته الذاتية بمعاناة الكتابة ويتجلى هذا الموقف في رفض سارتر مثلا للموقف النقدي المثالي من خلال طريقته التي اطلق عليها اسم التقدمية - التراجعية التي تربط شخصية المؤلف وسلوكه بالشروط الاجتماعية الاقتصادية المحيطة (٢٥).

لم يتوقف تدفق النظريات النقدية والمناهج والتقنيات المبتكرة للتعامل مع الاثر الادبي . فقد اظهر النقد الانجليزي الجديد اهمية خاصة لشبكات الموضوعات ، وللمنظورات القصصية ، كما ظهر جورج لوكاش كمجدد للنقد الماركسي ، وليوسبيتز كمطور للاسلوبية . والنقد الظواهري عند بيير ريتشار في فرنسا . ثم العودة مرة اخرى الى استخدام اسلوب التحليل النفسي في معالجة الاثر الادبي عند شارل مورون . ثم ظهور تأثير علم اللغة منذ الشكليين الروس .

ظلت هذه التيارات النظرية تهدف الى رفض التجزيئية في النقد منطلقة من اعتبار الاثر الادبي بنية ينبغي أن تدرك في كليتها الدالة . بعبارة اخرى ادراك الاثر الادبي باكمله حتى لو عجز الناقد عن فك رموزه وتحليل الشبكات التي تؤلفه كلها . ومن هذه الاعتبارات يمكننا القول ان مسيرة النقد الادبي لم تنفصل عن مادتها اي عن الاثر الادبي ذاته . فهل نلمح شيئا من هذا التراكم الافقي والراسي للنظريات النقدية في مجتمعاتنا.؟

يمكننا ان نقول باطمئنان ان اتساقا من نوع ما بين النقد والانتاج الادبي ظل قائما في تراثنا الفكري قبل ان تتعرض هذه المجتمعات للاختراق الثقافي العالمي. ونذكر على سبيل المثال نظرية المعنى او التحليل اللغوي للاثر الشعري العربي الذي كان يتربع بمفرده على قمة الانتاج الادبي .

وكان ذلك الاتساق ينبع من وجود نظائر اجتماعية وثقافية واقتصادية للادب في مجتمع متسق البنيان . وحين دخلت هذه المجتمعات نطاق الاختراق الثقافي والحضاري للعالم الراسمالي المعاصر بدأت الفجوة بالظهور بين انتاج ادبي وفكري وفني ضخم وشتات من

الاتجاهات النظرية ، والمنهجية وواقع اجتماعي اقتصادي لايتغير بنفس المعدلان ونكتفي بذكر اسلوب التحليل النفسي عند العقاد ، والمنهج الاستقرائي التاريخي عند طه حسين المتأثر بالفلسفة العقلانية الفرنسية ، فضلا عن تأثر معظم الاتجاهات النقدية والفكرية بالوجودية والوضعية والوظيفية والمادية والتاريخية ونظرية التحليل النفسي عند فرويد . . الخ . وفي هذا المقام يحق لنا ان نتساءل مجرد تساؤل : هل ثمة امكانية لقيام علم اجتماع عربي لدراسة الادب ينطلق من خصوصية الواقع الاجتماعي ، ويعالج الاثر الادبي في ضوئها ؟ سواء كان ذلك الواقع مختلا ام متسقا . ؟

سادسا : اين يكمن الخلل اذن ؟

ساد الوطن العربي منذ بداية عصر النهضة وظهور الفكر النهضوي العربي المتأثر بتيارات الفكر الغربي تيار فكري غالب يرى ان معالجة مشكلات التخلف والتنمية تبدأ بالمعرفة او العقل والثقافة على اختلاف فروعها، وهو تيار متأثر بالفلسفة الغربية المثالية عند هيجل ونظرية علم اجتماع المعرفة عند كارل مانهايم ، والمدارس المثالية الاخرى كالفلسفة الحيوية عند برجسون ، والجانب المثالي في الوجودية والوضعية المنطقية . . الخ . انتعشت هذه التيارات وتعددت فروعها فظهر في مجال الفلسفة التيار التراثي المحافظ ، والتيار المجدد كما نجده عند زكي نجيب محمود والجابري والتيار المادي عند حسين مروة . وفي مجال السياسة ظهرت النزعة الليبرالية البرلمانية عند لطفي السيد والشورى عند محمد عبده والافغاني . اما في مجالات الادب فتعددت ايضا التيارات والمذاهب من اسلوبية ، وشكلية وبنيوية . . الخ . كل هذه التيارات ظلت تتفاعل على نطاق الفكر وفي حدود محتوى العقل حيث ينحصر الخلاف دائما حول فكرة التقدم والتخلف بالاستناد على معايير الفكر الغربي الاوروبي.

استمرت قضايا الفكر والعقل تتطور وتتجدد باستمرار ، لكن مصادر ذلك التجدد لم تكن نابعة من البنية التحتية الحقيقية للمجتمعات العربية باستثناء التيار المحافظ الذي ظل يحاول بشدة عزل نفسه عن التأثيرات الثقافية والحضارية الخارجية دون ان يحقق نجاحا كاملا في ذلك . قاد هذا الوضع الى تضخم في مفردات الفكر والثقافة ، وشكل العقل ميدانا وحيدا للبحث والدراسة واتخذ كمتغير مستقل الامر الذي وسع الفجوة القائمة بين الواقع الموضوعي وبنية الوعي ، اذ ظل الواقع عاجزا عن تجاوز نفسه بنفس السرعة التي تحقق فيها المعارف العقلية نجاحات في اعادة انتاج نفسها.

تنطبق هذه الحقيقية على كل مجالات الفكر ومنها الادب بكل اشكاله ، ويمكننا ملاحظة ذلك ابتداء بمدرسة ابولو ، وانتهاء بمدرسة فصول التي تتكلم بلغة رفيعة تسمو على مفردات الثقافة والفكر التقليدي ، وتخاطب عقول النخبة ذات الثقافة الغربية، وبامكاننا اعادة حصر الاسباب التي تقف وراء هذه الظاهرة التي اشرنا اليها لماما في فقرات متفرقة من هذا المقال . تلك الاسباب هي :-

١ - اختلال وتفاوت درجات النمو بين بنية فكرية صارت قاعدتها المادية بفعل الاختراق الثقافي والحضاري المعاصر ، خارج السياق التاريخي والاجتماعي الخاص بمجتمعاتنا . وبين بنية اقتصادية واجتماعية اقل قبولا للتحول بسبب ارتباطها بكتل هائلة من المصالح الاجتماعية ، والنظم والعلاقات التي تشكل الحياة اليومية للفرد ونظرته الى العالم ، فالرجل العربي قد يقبل بفكرة تساوي الرجل والمرأة في الحقوق قبولا نظريا ، لكنه لايقبل ان تكون تلك المرأة زوجته او اخته او ابنته . بعبارة اخرى ثمة بنى لقرابة ونظم اجتماعية ومصالح اقتصادية وسياسية تستعصي على التغيير السريع بسبب استنادها الى انماط انتاجية مستقرة نسبيا وراكدة في معظم الاحيان.

٢ - يترتب على هذا الاختلال في عملية النمو الاجتماعي والاقتصادي منطقيا ركودا فكريا . ولكن القاعدة هنا اختلفت فحدث العكس ، ركودا في انماط الانتاج والنظم الاجتماعية وتقدم في مجال الفكر . فمن اين جاء هذا التقدم وما مصادره؟ ان مصدره الاول الواقع الاجتماعي المحلي وهو واقع عاجز عن رفده بامكانيات تجعله يواكب حركة التطور العالمي الحالية . اما مصدره الثاني فهو حركة الفكر العالمي والغزو الحضاري الحديث القادم من الخارج ، ومن هنا ظلت

الفجوة بين مكونات البناء الاجتماعي لمجتمعاتنا تتسع كل يوم.

٣ - تظهر هذه الفجوة واضحة في مجال الانتاج الادبي وفي سعي الادباء والمبدعين لمحاكاة فنون الادب الاوروبي في معالجة مشكلات مجتمعاتهم ، او على الاقل تحديد مواقفهم من قضية الاصالة والمعاصرة . وقد تظهر المشكلة بصورة اخرى على شكل معضلة يعاني منها الاديب او الفنان بين الاحتكام الى الواقع وتراثه الثقافي وزاده الفكري ، وبين ضرورة الفن في سياق مفهوم الحداثة ، فيظهر الترفع عن مستوى تطور هذا الواقع رذيلة فكرية . والتخلي عن مقاييس العمل الفني او الادبي المعاصر رذيلة اخرى ، وتلك هي عين المشكلة التي يواجهها الناقد الادبي والمحلل الاجتماعي ورجل الفلسفة والسياسة والمؤرخ الادبي.

يبرز هنا انطلاقا من كل ما تقدم سؤال تقليدي في جوهره ، لكنه ملح وهام للغاية هو : ايهما اذا يحتل المركز الاول ويشكل متغيرا مستقلا الانتاج الفكري والادبي ام الواقع الموضوعي ؟ . تبدو المشكلة اعقد من مجرد المقارنة او النظرة الشكلانية الميكانيكية الى هذه العلاقة . فهناك العديد من الاشكاليات تظل بحاجة الى معالجة علاقة المبدع الفرد بالواقع الموضوعي ، وتحديد موقف من مسألة الاقرار او الانكارر على الذات الفردية في تجاوز الواقع ، وما اذا كان الواقع هو الذي ينتج ويعيد انتاج ذاتية الاديب وفقا لحتمية معينة.

بامكاننا ايضا طرح هذه القضية المعقدة بشكل اخر . فالنظريات والافكار والمذاهب الفلسفية والادبية والنقدية . . الخ حين تظهر في تاريخ امة من الامم تكون نتيجة حتمية لانهيارات بنيوية جذرية ، وصراعات اجتماعية وسياسية دامية بين بنى تنهار وبنى تفرض وجودها . تاريخ وطبقات اجتماعية تتحلل واخرى تولد من تحت انقاض تلك البنى المنهارة . فمبادئ الثورة الفرنسية وفلسفة التنوير وظهور المشروع الرأسمالي والفكر الليبرالي لم تأت الى الوجود الا بتضحيات جسيمة دفعتها شعوب هذه البلدان . ولنتذكر تاريخ محاكم التفتيش واحراق العلماء وشنقهم واتهامهم بالكفر والزندقة . ولنتذكر جاليلو الذي اعيدت محاكمته هذا القرن واعيد اليه اعتباره كنموذج فقط من نماذج التضحية . ان قيمة الفكر ايا كان تقاس بقيمة ما قدم من اجله من تضحيات وعمل.

يكاد الوضع في مجتمعاتنا يختلف كلية . فالعقل اناء مفتوح يتلقى معارفه الجديدة من مصادر غير مصادره الفعلية ، وتصبح المسألة هنا اشبه ماتكون بغابة واسعة تنتج كل انواع الثمار بدون جهد انساني ، فتكون النتيجة اختفاء قيمة العمل . . يصبح الفكر في مثل هذا الوضع بنية فوقية متضخمة مترفة تتربع على بنية شديدة الفقر قليلة الخصوبة . وتصبح التضحية بقيمة هذا الفكر سهلة في اي موقف من المواقف . والا لماذا تظهر الحركات الفكرية والفنية والادبية على اختلافها كموضوعات عابرة في حياتنا ما تلبث ان تزول دون ان تترك اثرا يذكر في واقع حياتنا اليومية ، وفي نظمنا الاجتماعية وحتى لو تركت اثرا فانه يكون في الغالب الاعم سلبيا.

ان مجرد النظر الى العلاقة بين الفكر وسياقاته الاجتماعية والتاريخية يفضي بنا الى تصور سوسيولوجي لتلك العلاقة . ومن هنا ينبثق علم اجتماع الادب ولا يهم من اين تكون البداية . فاذا بدأ المحلل الاجتماعي بدراسة المجتمع من خلال ما انتج من ادب يصبح بمقدوره تفسير شكل العلاقة بين المجتمع والفكر ، واذا بدأ من المجتمع نفسه يصل الى النتيجة عينها . ولكن هناك مشكلة من نوع اخر قد تعترض نجاح جهد من هذا القبيل . انها مشكلة تقسيم العمل بين العلوم . فالناقد الادبي يتمسك بادواته ، والمحلل الاجتماعي يفعل المثل والاقتصادي يغرق في ارقامه والاديب يخلق عوالمه الخاصة وهكذا . وحين يحتدم هذا الصراع المغلق بين العلوم يغيب المنهج العلمي ويتجزأ وتصبح التخصصات العلمية الدقيقة ترفا وتضخما فكريا يضيف الى مشكلات الواقع مشكلات من نوع جديد.

حقا ان تجاوز الحدود المرسومة بين العلوم في هذا القرن يعود بنا الى عصر الموسوعات والمشاريع النظرية الضخمة في دراسة المجتمعات ولكن ثمة مشكلة من نوع اخر . فالعلوم المتخصصة في الحضارة الغربية لم تصل الى هذا المستوى من التخصص الدقيق الا بعد ان

شهدت تلك المجتمعات تطورات جذرية في مختلف بنياتها تمثلت في بروز ظاهرة تقسيم العمل الاجتماعي وتباين النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية . ولم تتردد مجتمعاتنا في اخذ تلك العلوم والتقنيات المنهجية في حالتها الراهنة ، وهي لابد ان تتناقض مع بنية الواقع التي ما تزال متخلفة مندمجة غير متباينة بنائيا . فنجد عالم الاجتماع مثلا ينكب على دراسة ظواهره الاجتماعية بمعزل تام عن العلوم والتخصصات الاخرى مستخدما تلك اللكنة الجامدة (انا عالم اجتماع) وكذا الحال بالنسبة للاقتصادي والمشتغل بالسياسة والناقد الادبي . .

وبعبارة اخرى فإن واقعاً غير متباين بنائياً لا يمكن ان يفرز اشكالاً متطورة من التقنيات العلمية . ولهذا فإن دراسة المجتمع وانتاجه الادبي يفترض منذ البداية الاعتراف بالتكامل المنهجي بين العلوم ، ودراسة البنى الجذرية للمجتمع يحدد شكله وانماطه الانتاجية ، وتراكيبه الاجتماعية والسياسية والثقافية . وبهذا وحدة يمكننا تفسير الانتاج الادبي وتتبع جذوره الواقعية لمعرفة ما اذا كانت تلك الجذور قائمة في الواقع التاريخي الماثل امامنا ؟! ام انها وافدة من خارج بنية المجتمع .

خاتمة :-

تناول بحثنا مجموعة من الاشكاليات المتصلة بعلم اجتماع الادب في وطننا العربي كجزء من العالم الثالث . وقد وفقنا في ايجاد اجابات اولية على بعض تلك الاشكاليات ، وتركنا بعضها الاخرة مطروحة للمناقشة والحوار .

اما القضايا الاساسية الواردة في هذا البحث فقابله للاختزال الى مجموعة من النقاط هي : قضية التناقض بين الواقع الاجتماعي وبنيته الفكرية ، ممثلة بالانتاج الادبي والفني . وارجاع ذلك الى عدة اسباب اهمها جمود الواقع واختلال عملية تطوره ، وتقدم وتضخم البنية الفكرية نتيجة اتصالها بروافد حضارية وفكرية خارجية بفعل الاختراق الحضاري المعاصر على المستوى الكوني . وقد شكلت هذه القضية محور المناقشة تقريبا في هذا البحث . فكيف يمكن تصور واقع اجتماعي وتاريخي له بنية ثقافية مغايرة لطبيعته ومستوى تطوره ؟ أنها اشكالية كبرى لو أمعنا فيها النظر ، خاصة انها لا تمس فقط الادب والفن ، وانها الحياة الفكرية بمختلف جوانبها . بل والنظم الاجتماعية وانماط السلوك والتفكير الفردي والجمعي .

الهوامش والمراجع:

١ ـ جان كابانس : النقد الادبي والعلوم الانسانية . ترجمة د. فهد عكام . دار الفكر . الطبعة الاولى ١٩٨٢ ص ٦٣ تجدر الاشارة هنا الى ان التأكيد على كون التاريخ الادبي هو المنوط بدراسة هذه العلاقة لا يبدو موفقا فتلك العلاقة هي بالاصح موضوع علم اجتماع الادب.

٢ ـ كابانس : المرجع السابق ص ٦٣ .

٣ ـ ميشيل فادية : الايديولوجية . وثائق من الاصول الفلسفية . ترجمة د. أمينة رشيد وسيد البحراوي . دار التنوير . بيروت الطبعة الاولى ١٩٨٢ . ص ١٠ .

٤ ـ عبد السلام بنعبد العالي وسالم يفوت : درس الابستمولوجيا او نظرية المعرفة . دار الشؤون الثقافية العامة . الطبعة الثانية ١٩٨٦ . بغداد . ص ٧٤ .

٥ ـ جان كابانس : النقد الادبي والعلوم الانسانية . مرجع سبق ذكره . ص ٢٣ ـ ٢٤ .

٦ ـ المرجع السابق . ص ٢٩ .

٧ ـ المرجع السابق ص ٢٩ .

٨ ـ محمد عابد الجابري : دراسات ونصوص في الابستمولوجيا المعاصرة . الجزء الاول . تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة . دار الطليعة . بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٢ ص١٨-٤٣ .

٩ ـ المرجع السابق نفس الصفحات .

١٠ ـ د. شكري عزيز الماضي : في نظرية الادب . دار الحداثة . الطبعة الاولى ١٩٨٦ .

١١ ـ د. محمد عبد الغني سعودي : قضايا افريقية . سلسلة عالم المعرفة . أكتوبر ١٩٨٠ ـ ص١٩١ .

١٢ ـ د. فهمي جدعان : اسس التقدم عند مفكري الاسلام في العالم العربي الحديث المؤسسة العربية للدراسات والنشر . الطبعة الاولى ١٩٧٩

١٣ ـ جان دوفينيو : سوسيولوجيا الفن . ترجمة هدى بركات . منشورات عويدات . بيروت . الطبعة الاولى ١٩٨٣ ص ٥٤ ـ ٨٨

١٤ ـ لا نتصور بالطبع ان يكون الفنان او الاديب عالما في المهج والنظرية النقدية . حتى يكيف اعماله معها . فهو كيان مبدع . متحرك ومتطور يتجاوز قوالب النقد النظري الجامد . وانما نقصد الاشارة الى اشكالية خاصة في العلاقة بين الفكر والواقع . من ناحية وبين مكونات الفكر نفسه اذ قد تختفي في فترة من الفترات الحدود الفاصلة بين فكر وفكر . ورؤيا ورؤيا اخرى حتى لندمج احيانا القديم بالجديد والتوري بالمحافظ بسبب غموص وتداخل عناصر الواقع الاجتماعي والثقافي وكل هذا يعود الى اضطراب وتداخل ابستمولوجي مستوى الفكر النظري برمته . فما دام الواقع الاجتماعي والتاريخي يعيد انتاج نفسه بشكل نمطي جامد . والفكر يمتلك روافد خارجية تمده بامكانيات هائلة لاعادة انتاج نفسه ستظل الفجوة بين هاتين البنيتين قائمة

ومن السهولة بمكان ادراك مواطن الاختلال في عملية التحول الاجتماعي في مجتمعاتنا فثمة اجزاء معينة فيها . تتقدم واخرى تتخلف وثالثة مصابة بجمود وتحجر مريع . وفي هذا السياق تتجاور السيارة الفارهة مع «جاري الجمل» وآله الحراثة لعصور ما قبل التاريخ مع احدث ما تنتجه مصانع الغرب واليابان من آلات . والمدن المكتضة بادوات الحضارة الحديثة مع قرى تستضيء بشحم الحيوانات . وقطاعات في المجتمع تقرأ بالفرنسية وتكتب بالانجليزية وترتدى احدث ما تنتجه باريس ونيويورك ولندن . واخرى ما تزال تسكن الاكواخ ولا تعرف مبادىء القراءة والكتابة.

١٥ ـ Wolf. Janet : The inter pretion of Literature in Society. In Jane Routh and J.Wolf: The sociology of literature:
Theoretical Approaches. P.P. 18-32.
See also: Rockwell. J.A theory of literature and Society ibd.P.P.32-43

١٦ ـ جورج جورفتش : الاطر الاجتماعية للمعرفة ترجمة د خليل احمد خليل المؤسسة الجامعية للدراسات ، والنشر ، والتوزيع الطبعة الاولى ١٩٨١ ص ١٢٣ ـ ١٤٨ .

١٧ ـ لا نسعى بهذا الى تأكيد العلاقة الميكانيكية بين الواقع والفكر كما يفعل الشكلانيون ، وانما نؤكد فقط على المحتوى الجدلي في تلك العلاقة .

١٨ ـ سنتناول في مقال لاحق بعنوان «الاثر الشعري في لادب العربي المعاصر في سياق مشكلات التحول الاجتماعي نصوصاً من هذه الأثار الشعرية ، وسنقوم بدراستها وتحليلها تحليلاً سوسيولوجيا .

١٩ ـ كرستوفر كودويل : الوهم والواقع ـ دراسة في منابع الشعر ـ ترجمة توفيق الاسدي . دار الفارابي الطبعة الاولى ١٩٨٢ ص ٢٢٨ ـ ٢٣١ .

والفنان المصاب بالبارانويا جنون العظمة او بالعصاب والنهك النفسي أو الشيزفرنيا يتحدى الواقع الاجتماعي ؛ «انه يخترع واقعا خارجياً على شكل اشخاص عدائيين ـ بارانويا ـ او مواضيع عدائية (الفوبيا او الرهاب) او عمليات عدائية (ودوافع كراهية) لكي يبرر رغباته : انظر كرستوفر كوديل : المرجع السابق . ص ١٣١ .

٢٠ ـ يقتصر هذا النمط الاخير في الاثار الادبية على القصيدة كشكل فني عريق في الادب العربي ، اما المسرحية والرواية والقصة فاشكال مستجدة ، ولكنها ايضا ما تزال تعكس هذه الثنائية ـ التجديد والمحافظة ـ كروايات محمد عبد الحليم عبدالله باعتباره رائداً بارزاً من رواد التجديد . وثروت اباظه كرائد آخر من رواد الجمود والتحجر الشديد في الادب الروائي (او كما اطلق عليه يوسف ادريس : رائد الماكارثية الجديدة) نسبة الى مكارثي ، الذي ظهر في الثلاثينات في الولايات المتحدة وكان يلصق تهمة الشيوعية بكل مجدد في الفكر او الفن او الادب او السياسة .

٢١ ـ رينية ويليك : مفاهيم نقدية . ترجمة دكتور محمد عصفور . سلسلة عالم المعرفة . عدد فبراير ـ شباط ـ ١٩٨٧ . ص ١٩٤ ـ ١٩٦ .

راجع ايضاً : د. شاكر عبد الحميد : العملية الابداعية في فن التصوير . عالم المعرفة . عدد يناير . كانون الثاني . ١٩٨٧ . ص ١١٩ ـ ١٦٢ .

٢٢ ـ النقد الادبي والعلوم الانسانية . مرجع سبق ذكره . ص ٧ .

٢٣ ـ روبيرا سكاربيه : سوسيولوجيا الأدب . ترجمة امال انطوان عرموني . منشورات عويدات بيروت . الطبعة الثانية ١٩٨٣ ص ٢٦ ـ ٥٤ .

٢٤ ـ مقالات بروست التي جمعت تحت عنوان «ضد سانت بوف» . راجع كابانس: النقد الادبي والعلوم الانسانية . مرجع سابق . ص ٨ ـ ٢١ .

٢٥ ـ المرجع السابق . ص ١٠٢ ـ ١٢٨ .

راجع ايضاً : رينيه ويليك : مفاهيم نقدية . مرجع سبق ذكره .